НАЦЫЯНАЛЬНЫ ПОЛАЦКІ ГІСТОРЫКА-КУЛЬТУРНЫ МУЗЕЙ-ЗАПАВЕДНІК

МУЗЕЙ-БІБЛІЯТЭКА СІМЯОНА ПОЛАЦКАГА

Да 380-годдзя Сімяона Полацкага

СІМЯОН ПОЛАЦКІ: СВЕТАПОГЛЯД, ГРАМАДСКА-ПАЛІТЫЧНАЯ І ЛІТАРАТУРНАЯ ДЗЕЙНАСЦЬ

матэрыялы III Міжнароднай навуковай канферэнцыі

НАЦЫЯНАЛЬНЫ ПОЛАЦКІ ГІСТОРЫКА-КУЛЬТУРНЫ
МУЗЕЙ-ЗАПАВЕДНІК

*Да 380-годдзя
Сімяона Полацкага*

СІМЯОН ПОЛАЦКІ: СВЕТАПОГЛЯД, ГРАМАДСКА-ПАЛІТЫЧНАЯ І ЛІТАРАТУРНАЯ ДЗЕЙНАСЦЬ

(матэрыялы III Міжнароднай навуковай канферэнцыі
19–20 лістапада 2009 г.)

Полацк 2010

63.3(4Беі)
С37

Укладальнікі: ***А.У. Шумовіч***
В.А. Шульчанка

С37 **Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць** (матэрыялы III Міжнароднай навуковай канферэнцыі 19–20 лістапада 2009 г.). — Полацк: НПГКМЗ, 2010. — 234 с.: іл.

Зборнік змяшчае матэрыялы Міжнароднай навуковай канферэнцыі, прысвечанай 380-годдзю Сімяона Полацкага, якая адбылася ў лістападзе 2009 г. у Музеі-бібліятэцы Сімяона Полацкага.

63.3(4Беі)+79.1(4Беі)

Асаблівасці мовы і арфаграфіі аўтараў захаваны

© Нацыянальны Полацкі гісторыка-культурны
музей-запаведнік, 2010

ПАДСУМАВАННЕ

1. Звярнуцца ў Полацкі гарвыканкам з прапановай аб наданні адной з вуліц горада імя Сімяона Полацкага.

2. Звярнуцца ў музеі і бібліятэкі Расіі, Украіны і іншых краін з мэтай папаўнення экспазіцыі Музея-бібліятэкі Сімяона Полацкага.

3. Прасіць Міністэрства культуры Рэспублікі Беларусь уключыць у план выдавецкай дзейнасці:

а) перавыданне кнігі І. Татарскага «Симеон Полоцкий»;

б) выданне дыска з запісам «Псалтири» Сімяона Полацкага;

в) выданне каталога калекцыі С.Л. Міхейкі.

4. Прасіць Нацыянальны камітэт славістаў ініцыіраваць даклад пра Сімяона Полацкага на пленарным пасяджэнні XV Міжнароднага з’езда славістаў, які адбудзецца ў Мінску ў 2013 годзе, або правядзення навуковага пасяджэння падчас таго ж з’езда.

СТАРАЖЫТНЫЯ ПОЛАЦКІЯ ЕВАНГЕЛЛІ-АПРАКАСЫ: ЛІНГВІСТЫЧНЫЯ І ТЭКСТАЛАГІЧНЫЯ АДМЕТНАСЦІ

Будзько І.У.

Гістарычная Полаччына адыграла вырашальную ролю ў развіцці і распаўсюджванні кірыла-мяфодзіеўскай літаратурна-пісьмовай традыцыі на ўсходнеславянскіх землях. У выніку гістарычных катаклізмаў, войн, разбурэння і вынішчэння гэтага рэгіёну шматлікія пісьмовыя здабыткі мінулых часоў аказаліся па-за межамі Полацка і нават Беларусі. Сёння мы вывучаем рукапісы старажытных евангелляў, якія захоўваюцца ў кнігасховішчах Санкт-Пецярбурга, Масквы, Кіева, імкнучыся вылучыць сярод іх тыя, якія былі перапісаны ў культурным цэнтры старажытных крывічоў.

Полацкае евангелле к. XII ст. (ПЕ). Рукапіс некалі належаў Троіцкаму манастыру ў Полацку, захавалася 170 аркушаў, няма па крайняй меры адной пятай часткі тэксту. Рукапіс напісаны ўставам, ініцыяльныя застаўкі візантыйскага ўзору. Па тыпалогіі апракасаў — поўны. Лінгвістычныя асаблівасці тэксту даюць падставу лакалізаваць помнік паўночна-ўсходняй часткай беларускіх зямель. Самыя яскравыя прыкметы: цоканне і аканне.

Асаблівасці дыстрыбуцыі некаторых варыянтных графем у ПЕ заключаюцца ў наступным. У помніку назіраецца сталая замена ѫ (ѭ) на *оу*, у рэдкіх выпадках на *ꙋ* і ȣ: вѣроуюцимъ, бл҃хоу, сапогоу, соуть, идоуща, моужь, осоужение, ѿсоудоу, ѿкоудоу, въ славоу, бл҃хоу, (на) недоужьнъıихъ, гл҃хоу, соуботѣ, коупиша, стоуденьць; мьздоу, имоуть, водоу живоу, моужа; вѣроу, юмȣ; нявытрыманасцю нормы ха-

рактарызуецца ўжыванне ю на месцы ѫ пасля шыпячых і ц: вънложю, ѿрѣшю, нечю (АЕ[1] — нечоу), оцю, чюдесъ (АЕ — чоудесъ), въскрѣшю; у пазіцыях пасля *j* стала пішацца ю: юже, бесѣдоуюцема, свою, змию, смоковьницею. Пры вывучэнні асаблівасцей дыстрыбуцыі графем, якія адлюстроўвалі названы галосны гук, заўважана, што варыянты *у* і ȣ сустракаюцца пераважна толькі ў канцы радка (графемы ȣ выключна ў канцы): кокошниць оукрȣ / хъ, не повѣжь никомȣ /, пакы възложи рȣ / цѣ і інш. Юс вялікі сустракаецца спарадычна, асаблівай спецыфікі ў яго ўжыванні не заўважана: на овчи кѫпели, месиѫ. Замена оу на ү таксама абумоўлена пазіцыяй графемы ў тэксце: бліжэй да канца радка назіраецца вялікая колькасць такіх замен. Напрыклад, и пасха и искахү /, же ютери к немү рѣ /, рече к томүже не /, въсѧ гдн҃ъ домү реч /, ше ютери къ іс҃ү /, и начаша въ кұпь / і г.д. Такім чынам, дыстрыбуцыя названых графічных сродкаў у пераважнай большасці залежала ад чыста тэхнічных прычын: калі трэба было сэканоміць месца ў радку, пісец рэдукаваў дыграф або пісаў графему ȣ.

Аналагічна можа растлумачыць варыянтнае напісанне графем и / ї, о / ѡ, якія ўжываліся для абазначэння гука [і], [о] адпаведна. Па ўсім помніку пераважае літара и: въниде, братиꙗ, тържьникомъ, и реч, имамъ і г.д., літара ї ўжываецца ў канцы радка: много дн҃ии и блї /, нѣ же вашемь пї /, ще же невѣроуюшї / мъ, ници и мытари прї / шьдъше, зоумѣваꙗ ю и прї / носить; истиною ибо ѡ / ць, столоу соудаще ѡ / бѣманадѣсѧте, нъ тъкмо иѣреѡ / мъ, ища покоꙗ и не ѡ / брѣтаюшь. У позніх рукапісах такой заканамернасці не назіраецца. Відавочна, перарвана традыцыя.

На *марфалагічным узроўні* выяўлены наступныя асаблівасці:

а) флексія *-ови/еви* ў назоўніках м.р. у форме

[1] Остромирово Евангелие 1056–57 гг. Факсимильное воспроизведение. — Ленинград — Москва, 1988.

Datsg скланення на **o/*jo*: **бв҃и** (але сустракаецца і **бо҃у**), **иерѣови, (ꙗвисѧ) мирови, къ і҃сви, архитриклинови, иоанови, архисоунагогови, кесареви**;

б) флексія *-и* ў форме *Gsg* назоўнікаў скланення на **o/*jo*: **ꙗко приближисѧ къ вратомъ градоу**, тут жа **народъ многъ бѣ ѿ града с нею**;

в) канчатак *-ть* у дзеясловаў *3sg* і *pl*: **дасть, имать, разоумѣеть, прикасаютъ бо сѧ, молѧхоуть**; аднойчы памылкова прэзентнай аснове нададзена флексія інфінітыва: **сътворѧти** (замест **створѧть**);

г) звяртае на сябе ўвагу і спецыфіка дзеяслоўнага кіравання: *Acc* часта замяняецца на *Gen*: **имать … живота вѣчьнаго** (замест **животъ**), **дасть … хлѣба истиньнаго** (замест **хлѣбъ**); дадзеная марфалагічная рыса лакалізуецца сёння цэнтральнымі і паўднёва-заходнімі беларускімі гаворкамі, але спарадычна сустракаецца на Магілёўшчыне і Полаччыне — 1, к. № 211);

д) зваротны займеннік *себе* ў формах *Dat-Abl* у ПЕ адзначаецца ў формах, якія адпавядаюць старaславянскай норме, за некалькімі выключэннямі: **та бесѣдоваше къ собѣ о всѣ** (чытанне на аўторак светлага тыдня); **не могоу азъ творити о собѣ ничсоже** (чытанне ў чацвер другога тыдня пасля Вялікадня); **юже видѧще о собѣ вѣсте оубо ꙗко ѡ҃цю своемоу**; **напамѧть ї собѣ и дитѧти**.

Сярод лакальных рыс, адзначаных у ПЕ, звярнулі на сябе ўвагу наступныя:

а) пераход *ие (а) > je (а)*: **тиверьꙗдьскаго, абье, пьете, пьꙗи, пьеть, пьꙗ, оубьеть, самарьискъ, дн҃ью, льстью, вѣтвье, людье, татье, кръвью, велью** і інш.;

б) цоканне (нераспадабненне і ўзаемазамена фанем *ц* і *ч*): **наричаеться, наричаемъіи, чѧта,члвцьскаго, чловцскъ, въ оцесѣ, личемѣри, пцѣтесѧ, концина, вдовича, отроца**;

в) аканне: **арамаѳы, араматы, праказа, нꙑнѧ**;

г) зацвярдзенне *р*: **оумроша** (замест **оумрѣша** — АЕ),

тръхъ, горко — што пацвярджаецца варыянтнасцю напісання займенніка ѥтери, ѥтеръı, ѥтеръ, лицемѣръ; гіпермяккасць названай фанемы таксама характэрная для полацка-смаленскіх гаворак: ѿ трапезъı;

д) пераход *о* > *и*: въ оутроубоу, въ соубоутоу; (рыса ўсходніх беларускіх гаворак, 1, к. № 35);

е) пераход ѣ > *і*; гэтая з’ява прысутнічае ў ПЕ не-выразна, толькі ў флексіях і граматычных фармантах, што можа быць растлумачана цьмянасцю артыкуляцыі і ўзаемаўплывам розных тыпаў скланення: слоушаꙗ словеси (замест словесе), въ храми (замест въ храмѣ), а таксама гіперправільная форма створьшеи (замест сътворьшии); па аналогіі з гэтым пераходам адзначаны выпадкі пераходу *е* ў *і*: лжисвѣдетель;

ж) як і ў шмат якіх помніках старабеларуска-га пісьменства, у ПЕ назіраецца змяшэнне губных па цвёрдасці — мяккасці, гэтую з’яву даследчыкі звязваюць з балцкім уплывам: моуромь (параўн. мюро).

Лексічныўзровеньукананічныхпомнікахпісьменства варта аналізаваць з выкарыстаннем тэксталагічнай методыкі з мэтай вызначэння лексічных варыянтаў у помніках рознага паходжання. Так, у ПЕ ў параўнанні з АЕ адзначана наступная варыятыўнасць (першай падаецца лексама з ПЕ):

а) сярод займеннікаў: скъıꙗ — етеръı, етери — едини, нѣции — ѥтери, никоторъıи — ини;

б) сярод назоўнікаў: книгъı — писаниꙗ, жидове — иоудеи, тръжникъı — пѣнѧжьникъı, въ жизнь — въ животъ, по объıчаю — по очищению, стареишинѣ — архитриклинови, словесемъ — глаголомъ, година — часъ, чюдо — знамениѥ, праздъникъ… коущнаго потъчениꙗ — праздьникъ… скинопигиа;

в) сярод дзеясловаў: ходꙗща — идѫща, оуслъıшаста — слъıшаста, рече — гл҃а, въродитисѧ (въ оутроубоу) — вълѣсти (въ ѫтробѫ), грѧдеть — идеть, испровьрже — опровьрже, (знамениѥ)

твориши — (знамениѥ) ꙗвлꙗеши, низитисѧ — мьнитисѧ, съвыше приходѧи — грѧдыи съвыше, не ставъшю виноу — не доставъшоу винꙋ, не оуже приде — неоуприде, азъ послоушьствоую о немъ — азъ съвѣдѣтельствоуѭ о нѥмь, въслѣпающа — истѣкаѭщѧ, пригласи — призови, глаголемыи — нарицаѥмыи, пригласи жениха — възгласи жениха, възиде — въниде;

г) сярод прыметнікаў: моутьна (срдцьмъ) — мьдьльна (сьрдьцьмъ), жидовьска — июдеиска;

д) сярод прыназоўнікаў: страха дѣлѧ — страха ради.

Аршанскае Евангелле XIII ст. (АрЕ) — рукапіс быў выкінуты салдатамі Напалеона з Аршанскай царквы (адсюль і назва). Зберaглося 142 аркушы без пачатку і канца, аднак храналогія і парадак чытанняў дазваляе тыпалагізаваць рукапіс як поўны апракас. У АрЕ змешчаныя дзве мініяцюры з выявамі евангелістаў Лукі і Мацвея, дзве застаўкі і 310 ініцыялаў пераважна тэраталагічнага, зрэдку антрапалагічнага характару. Даследчыкі адзначаюць набліжанасць характару мініяцюр да размалёвак Спаса-Еўфрасіннеўскага манастыра ў Полацку. У літаратуры дыскутуецца пытанне аб лакалізацыі помніка: украінскія навукоўцы, абапіраючыся на пэўныя лінгвістычныя асаблівасці рукапісу, адносяць яго да кіеўскай рэдакцыі. Аднак гэтымі даследчыкамі не былі ўзятыя пад увагу такія дыялектныя рысы помніка, як цоканне і аканне:

а) аканне — яканне: большасць украінскіх дыялектаў не ведае гэтай лінгвістычнай з’явы. У АрЕ сустракаецца спарадычна: съгараюць, оутапати, оутапахоу, затварѧете. Асабліва важнай для вызначэння месца напісання помніка з’яўляецца форма нынꙗ, якая двойчы зафіксавана ў рукапісе (пар. ст.-слав. нынѣ). Даследчыкі старaславянскай мовы адзначаюць пераход *е* > *‘а* ў класе назоўнікаў як з асновай на **ja*, так і з асновай на **jo* ў *Accpl* [5, 148], гэтая тэндэнцыя магла распаўсюдзіцца і на клас прыслоўяў па аналогіі, аднак больш верагодным падаецца тлумачэнне гэтай з’явы

ўплывам дыялектных форм тыпу *таперя*, якія паўсталі на тэрыторыі дысімілятыўнага акання. Гістарычна гэта рэгіён засялення крывічоў, які ў дачыненні да колішніх беларускіх земляў абмяжоўваецца Полацка-Смаленскай тэрыторыяй. У якасці з’явы дысімілятыўнага акання можна разглядаць напісанне **смъıковница** (калі націск падаў на трэці склад);

б) цоканне: **ѿсеци ю, цвѣтца (польскаго), оцѣщающе.** Насуперак распаўсюджанаму меркаванню, што цоканне адлюстроўваецца выключна ў помніках пісьменства наўгародскага паходжання [3, 148], старабеларускія тэксты таксама адлюстроўваюць гэту фанетычную рысу, хаця і не ў такім маштабе: **на гочкъмь березе** (Дагаварная грамата смаленскага князя Мсціслава Давыдавіча з Рыгай і Гоцкім берагам 1229 г.), **мець въıзета ли силою, забъıлъ... своего крстнаго целованиѧ, есть миръ доконцанъ** (Грамата рыжан да віцебскага князя Міхаіла Канстанцінавіча каля 1300 г.), **оу полочкоу** (Дагавор Полацка з Рыгай 1407 г.). Цоканне, дысімілятыўнае аканне — рэлевантныя прыметы крывіцкага дыялекту, які мае вельмі шырокую геаграфію распаўсюджання, і Наўгародскі рэгіён — гэта перыферыя цокаючых гаворак, а па меркаванні арэальных лінгвістаў, моўная з’ява хутчэй размываецца ў цэнтры, а даўжэй захоўваецца на перыферыі. Цоканне і сёння спарадычна сустракаецца на паўночным усходзе Беларусі;

в) зацвярдзенне шыпячых і *ц*. У АрЕ побач з традыцыйным абазначэннем мяккасці шыпячых і *ц* (**тишина, вълѣзъшю, въмещюща, ни жьзла, моужю**) назіраецца адлюстраванне зацвярдзення шыпячых (пераважна перад галоснымі непярэдняй зоны ўтварэння): **до коньца, на жатвоу, (въ) притчахъ** (але ў *Accsg* **притчю**).

У галіне марфалогіі звяртаюць на сябе ўвагу наступныя рысы:

а) паслядоўна перадаецца канчатак *-ть* у формах дзеясловаў цяперашняга і будучага простага часу *3sg* і

pl: **станеть, послоушаеть, да боудеть, изобилоуеть, поиметь, погъıбнеть,** што з'яўляецца яскравай прыметай усходнеславянскай рэдакцыі рукапісу;

б) у галіне змяшэння тыпаў скланення асноўнае месца належыць канчатку *-ови* назоўнікаў м.р. скланення на **o/*jo*: **олтареви, иосифови, бв҃и,** (**противоoу**) **іс҃ви, иродови, симонови,** а таксама скланення на зычны: **петрови,** але ў складзе Давальнага самастойнага назіраецца традыцыйная форма: **пришьдъшю іс҃оу.**

Друцкае Евангелле (ДЕ). Рукапіс (1-я пал. XIV в.) быў падараваны князем В.М. Друцкім і яго жонкай Васілісай у царкву Святой Багародзіцы ў Друцку, а ў 1441 г. перадараваны віленскім грамадзянінам Конанам у царкву Уваскрэсення Хрыстова ў Вільні. Па кампазіцыі поўны апракас, захаваўся нядрэнна, аднак у сярэдзіне рукапісу адсутнічае шосты сшытак. У лінгвістычных адносінах спалучае рысы паўднёва-заходняга рэгіёну (пераход яць у [и], а таксама ўжо згаданыя аканне і цоканне).

Фанетычны ўзровень. У ДЕ адзначаюцца наступныя асаблівасці на гэтым моўным узроўні:

- непаслядоўна, але ў значнай ступені адлюстравана зацвярдзенне шыпячых: **чадомъ, разоумеша, жатва, чада, ища, обидоша, наша, възваша, досадиша;**

- рэфлекс **dj* выглядае як *ж*: **дажь, вжажетьсıа, вжадатиса, чюжахуса, преже, вижь, вижю, роженое, прихожахоу, хужѣе, осужень, межи собою, соужю, в жаже** (у АЕ **въ жажде**);

- якасць ероў. У ДЕ шырока адлюстравана падзенне рэдукаваных і пераход іх у моцнай пазіцыі ў паўнавартасную фанему: **возва, возмѣте, возмуть, во имıа его, во истиноу, во тъ днь, во тмѣ, ко ісви, во истиноу, во въскршные, во и / въ нь** (у АЕ **въ него**), **во нъ** (у АЕ **въ нъ**), **но** (у АЕ **нъ**), **со мною, соборъ, ложь, ѿ вервии, шелъ, ѿверзоста, зерно, весь, сперва, вергуть, почерпѣти** (у АЕ **почръпѣте**), **торжьникомъ, коназь** (у АЕ **кънязь**), **сонмища;** рэдукаваны ў слабой пазіцыі можа таксама апускацца: **в**

миръ, створивъ, па аналогіі назіраецца і страта рэдукаваных у моцнай пазіцыі: **соудъ всь**;

- непаслядоўнасць у перадачы мяккасці — цвёрдасці губных: **вамь — вамъ, тѣмь — тѣмъ, нѣсмь — нѣсмъ**;

адсутнасць збегу галосных: **въспригахомъ, иѥрдана, июдѣѥмъ, аврамъ**;

сцяжэнне галосных: **приде** (у АЕ **прииде**), **имате** (у АЕ **имаате**), **пославшаго** (у АЕ **посълавъшааго**), **оучаше** (у АЕ **оучааше**);

- пераход **ѣ** ў *і*. Першае месца сярод рэлевантных прымет займае адлюстраванне на пісьме пераходу **ѣ** ў [и]: **видети — вѣдети**, а таксама паслядоўнае ўжыванне словаўтваральнай пары **свѣдительство / свѣдительствовати, свѣдѣтельство / свѣдѣтельствовати.** Названы пераход **ѣ** ў [и] завочна адлюстраваны і ў выпадку **видѣте** (параўн. **видите** ў АЕ), перапісчык не зусім упэўнена адчуваў сябе пры напісанні фанем на месцы гістарычнага **ѣ.** Некаторыя даследчыкі схільныя бачыць у выпадку **видѣти — вѣдѣти** асацыятыўна-семантычнае змяшэнне, калі дзеяслоў **вѣдати,** у семантычнае поле якога ўваходзіць значэнне ‘ўспрымаць розумам, уяўляць’, аманімізуецца з дзеясловам **видити** са значэннем ‘успрымаць зрокава, зрокава адчуваць’. Аднак *фанетычная* версія прадстаўляецца нам больш удалай, паколькі пацвярджаецца як матэрыяламі з іншых помнікаў беларускага пісьменства, так і фактамі з паўднёва-заходніх беларускіх гаворак; гэтая ж самая фанетычная з’ява назіраецца і ў флексіях і граматычных фармантах: **исправитї** (у АЕ **исправите**), **въ оутри** (у АЕ **въ оутрѣ**), **изъ цркви** (у АЕ **изѕ цркве**), **нози** (у АЕ **нозѣ**), **съ нбси** (у АЕ **съ нбсе**), **с небеси** (у АЕ **с небесе**), **о добродѣтели** (у АЕ **о добродѣтѣлѣ**), зрэдку гэтая з’ява назіраецца ў прэфіксах і суфіксах дзеясловаў: **прибываеть** (у АЕ **прѣбываеть**), **прибудеть** (у АЕ **прѣбждеть**), **архиерѣи**;

- паслядоўная замена **ѣ** на *е* ідзе поруч з паслядоўным адлюстраваннем цокання, што з’яўляецца (як адзначана

вышэй) яскравай прыметай паўночна-ўсходняга дыялекту: сн҃ъ чл҃вць, газъщникъ, соуцечь, соучечь, наричаемого, оц҃е, овча. Некаторыя даследчыкі з'яву цокання схільныя лакалізаваць толькі Наўгародчынай, зрэдку Пскоўшчынай. А.А. Шахматаў таксама не абмяжоўваў арэал распаўсюджання гэтай фанетычнай з'явы толькі паўночнарускімі гаворкамі: «Так находим в Смоленской области смешение ч и ц в памятниках XIII в… Полоцкие памятники также знают смешение ч и ц… Мена ч и ц не чужда и совр. белорусским говорам, пограничным с северновеликорусскими» [6, 326]. Паўночнае паходжанне пратографа пацвярджае і наяўнасць лексемы дожгъ, якую І.І. Сразнеўскі супастаўляе з літ. *duzgeti* 'шумець' [4, I, 140]. У ДЕ адзначаны таксама выпадкі мены ѣ і *е*: врема, пребъıваѭ, оумретъ, препловление (у АЕ прѣполовление). У ДЕ адзначана таксама мена ѣ на *е*: мѣнѣ, рѣхъ;

- ускосным сведчаннем пераходу *о (ъ) > у* з'яўляецца напісанне тыпу мъıдръıмъ (сб. 17-ы тыдзень па Тройцы);

- прамых выпадкаў зацвярдзення *р* у помніку не адзначана, адсутнасць пасля адпаведнага зычнага рэдукаванага пярэднай зоны ўтварэння можа сведчыць аб агульным працэсе іх знікнення: опроверже (у АЕ опроверьже).

Марфалагічны ўзровень:

а) флексія *-ови/еви* ў назоўніках м.р. у форме *Datsg* скланення на **о/*jo*: ко ієви, бви;

б) флексія *-и* ў форме *Gsg* назоўнікаў скланення на **о/*jo*: суда (суду);

в) канчатак *-ть* у дзеясловаў *3sg* і *pl*: показаеть, чтить, просвѣщаеть, крещаеть, стоить, приемлеть, градуть, вѣрують, возмуть, подобаеть, свѣдѣтельствоують, хранить, послушаеть, прибудеть, обличить;

г) звяртае на сябе ўвагу і спецыфіка дзеяслоўнага кіравання: *Acc* часта замяняецца на *Gen*: вѣръı не имете (у АЕ вѣрꙋ не имете), на него уповаете (у АЕ на нь оуповаете), обличить миръ (у АЕ обличить мира);

д) зваротны займеннік *себе* ў формах *Dat-Abl* у ДЕ шырока прадстаўлены ў інавацыйнай форме, уласцівай шмат якім помнікам усходнеславянскай рэдакцыі стараславянскай мовы: к собѣ, о собѣ, по собѣ, въ собе, тобѣ; аналагічна і заменнік тобѣ;

е) флексія *-ого* ў прыметнікаў і займеннікаў ад'ектыўнага тыпу скланення м.р. у форме *Gensg*: всꙗкого (у АЕ всꙗкаго);

ж) флексія інфінітыва *-ть*: не можеть въсхытить (у АЕ не можеть въсхытити).

Лексічны ўзровень. Лексічныя варыянты ў ДЕ прасочваюцца ў параўнанні з АЕ: искони — в началѣ, тъ — сеі, ѥдиночадаго — едінороднаго, июдѣи — жидове, июдѣескъ — жидовскъ, нарицаѥтьсꙗ — глетсꙗ, ѿ вифсаидьска града — ѿ виѳсаидъı, оучтлю — равви, съзидаеши — въздвигнеши, година — часъ, гребахоу — идахꙋ, вѣтроу великоу — вѣтрꙋ велїю, встагаше — въздвизашесꙗ, приведеть его — привлечет ѥго, рѣша — гл҃аахѫ, книгъı — писаниѥ, видѣти — знати, градахꙋ — идаѣхѫ, грꙗдеть — идеть, оучт҃лю — равви, (аще мꙗ бъıсте) видѣли — (аще мꙗ бъıсте) знали, пѣнꙗзь — сърєбрьникъ, жидове — сѣмꙗ авраамлѥ, право — аминь, кладꙗзь — стѫденьць, жидовинъ — иоудеи, але ёсць і июдѣи, вниде — възиде, цѣла — здрава, хранити — чтити, досадити — оукорити, призва — възгласишꙗ, въпросиша — възгласишꙗ, печаль — скърбь, оутѣшитель — параклитъ, ови — дроузии, ѿ племени — отъ сѣмене, подобенъ — достоинъ, ѿмѣритсꙗ — възмѣритьсꙗ, ръıбарь — ловецъ, готовꙗща — завꙗзаѭща, съградить — създа, (ѿ гробъ) излазꙗща — (отъ гробъ) исходꙗща, миноути — мимо ити, (преже) года — (преже) врѣмене, влѣзоша (въ стадо свїноѣ) — идошꙗ (въ свиниѩ), оутопоша (въ водахъ) — оумрѣша (въ водахъ), пребъıлъ — прѣшолъ.

У ДЕ часта лексема ч҃лкъ выступае ў сваім расшыфраваным варыянце: человѣкъ.

Сінтаксічны ўзровень. У параўнанні з АЕ назіраюцца наступныя змены ў сінтаксічнай і тэксталагічнай структуры тэксту ДЕ: **дажь ми воды пити (даждь ми пити), гл҃а с тобою (глаголіаи ти), гл҃а ѥмоу (гл҃а къ нѥмоу), гл҃а с тобою (гл҃а ти), призови мужа твоѥго (призови мѫжъ твои), что ищеши (чесо ищеши), право судите — правьдьнꙑи сѫдъ сѫдите, оц҃а имъ гл҃ше ба҃ — о отьци имъ глааше, оуже много гл҃ю вамъ — оуже не мъного гл҃ѭ съ вами.**

Здзіўляе даследчыка наяўнасць у ДЕ лагічных памылак у тэксце, што сведчыць аб недасканаласці адукацыі пісьма або аб рэгіянальным, перыферыйным характары школы перапісчыкаў: **егда въ всемь мирѣ ѥсть свѣтъ** (у АЕ **ѥгда же въ мирѣ есмъ свѣтъ**).

Лакальныя рысы.

а) *ие(а) >je(a)*: **виденьꙗ, знаменьꙗ, абье, тиверьꙗда, пьꙗи, с радостью, дьꙗвола, пьꙗ, оубьеть,**

б) аканне ў ДЕ адзначана толькі ўскосна, у гіперправільнай форме **сгораеть** (у АЕ **сгараеть**), а таксама ў формах **зана** і **нына**, апошняя адзначана таксама ў АрЕ і ПЕ.

Другое Полацкае Евангелле (ДПЕ) (РНБ, QnI2) напісана паўуставам, спіс XIV ст. з сярэднебалгарскага арыгінала. Па моўных асаблівасцях таксама лакалізуецца паўночна-ўсходнімі беларускімі землямі, але ў тэксце назіраюцца рысы цэнтральных і нават заходніх беларускіх гаворак.

З графіка-арфаграфічных асаблівасцей звяртаюць на сябе ўвагу наступныя:

- **ѫ** замяняюцца на *у* (**имуть, суботу**), у пазіцыі пасля мяккіх зычных і *j* — на ю (**сущю, послю**);

- у слабай пазіцыі рэдукаваныя часцей за ўсё апускаюцца (**с нимѣ, близнець, жатва, петрови, цѣм же**), у моцнай — вакалізуюцца, асабліва паслядоўнасцю вылучаюцца пазіцыі ў складзе прыназоўнікаў і дзеяслоўных прэфіксаў (**во что, совопрошение, по собѣ, во тъ дньь, во имѧ свое, во тмѣ**);

- у спалучэнні з плаўнымі ъ, ь вядуць сябе па-рознаму (параўн. **прьста / перьстъ**); у моцнай ступені адлюстравана змяшэнне **є/ѣ**, прычым двухбаковага кірунку (**придета, видета, примете; с нимѣ, дѣꙗвола, двѣрми, двѣрь**); рэфлекс *dj паслядоўна адлюстраваны як *ж* (**преже, вижь, роженое, осоуженъ, въ одежи, роженоу**).

З лакальных фанетычных уплываў можна адзначыць наступныя:

- аканне (**разараше, араматы**);

- адлюстраванне зацвярдзення шыпячых і *ц* мае традыцыйны для ўсходнеславянскай рэдакцыі выгляд (**чаты, єдиночадыи, жатва / жатвѣ**), але сустракаюцца і гіперправільныя формы тыпу **близнець, корабла** (але ёсць і **корабль**);

- цоканне (**нарѣчаєтса, чявц҃кыи, биць, чаты, очь, оч҃а** замест **оцъ, оц҃а, срачичю**); а таксама пераход *о > у* (**сусѣди**); пераход **ѣ** > *і* (ужо згаданая форма **свѣдительствуеть**) і адваротна, што даволі рэдка сустракаецца ў помніках (**нарѣчаєтса**).

З марфалагічных асаблівасцей адзначаны наступныя: канчатак *-ови/еви* для субстантываў (выключна для адушаўлёных) скланення на **о/*jo* ў форме *Datsg* (**б҃ви, иосифови, моисѣеви**); фіналь *-ть* для дзеясловаў цяперашняга часу *3sg* і *pl* (**свѣдительствуеть, имуть, въпросать**); займеннікавыя формы **тобѣ, собѣ** ў *Dat* і *Loc* (**о собѣ, г҃лю тобѣ**). Асаблівую цікавасць выклікала форма **оученикѣ**. У сінхраніі аналагічная з'ява — адна з рэлевантных прымет гродзенска-баранавіцкіх гаворак [1, к. № 95; прыклады тыпу *стал'э, дуб'э, луг'е, бак'е*], якія тэрытарыяльна належаць да паўднёва-заходняй беларускай дыялектнай зоны (тэрыторыя, якая сфарміравалася на аснове дрыгавіцкага этнічнага субстрату), аналагічна пацвярджае гэта і пераход **ѣ** > *і* (у гродзенска-баранавіцкіх гаворках прысутнічае ў данай пазіцыі *е* — 1, к. № 35, якія ў пісьмовай традыцыі мог перадавацца і праз *и*).

Тлумачэнняў спалучэння ў ДПЕ лакальных дыялектных з'яў рознага паходжання некалькі. М. Ермаловіч адзначае: «Як паказвае археалогія, асабліва інтэнсіўны быў рух крывічоў на поўдзень ва ульска-ўшацкім міжрэччы, а таксама па Бярэзіне. А гэта мела сваім вынікам тое, што крывічы пачалі мяшацца з прыдзвінскімі дрыгавічамі, якія… сталі прымыкаць да Полацка» [2, 47]. Другім тлумачэннем можа быць тое, што пратограф тэксту ДПЕ быў створаны на гістарычна крывіцкім моўным арэале (куды, дарэчы, уваходзіў і сам Полацк), а перапісчык мог быць родам з цэнтральнай або заходняй Беларусі.

Такім чынам, па тыпалогіі апракасаў усе адзначаныя тэксты належаць да поўных, па лінгвістычных асаблівасцях рэгіён іх узнікнення лакалізуецца паўночна-ўсходнімі беларускімі землямі.

Спіс літаратуры і крыніц

1. Дыялекталагічны атлас беларускай мовы. Пад рэд. Р. І. Аванесава. Ю.Ф. Мацкевіч. — Мінск, 1963.

2. *Ермаловіч М.* Старажытная Беларусь: Полацкі і новагародскі перыяды. — Мн.: Мастацкая літаратура, 1990. — 366 с.

3. *Соболевский А.И.* Особенности русских переводов домонгольского периода // Труды девятого археологического съезда в Вильне. 1893. Т. II. — М., 1897. — с. 158–194.

4. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусскаго языка. — Т. I–III — СПБ., 1893–1903–1903.

5. *Хабургаев Г.А.* Старославянский язык. — М.: Просвещение, 1974. — 432 с.

6. *Шахматов А.А.* Очерк древнейшего периода истории русского языка. — М.: Индрик, 2002. — 424 с. (Памятники древней письменности. Исследования. Тексты).

ТОПОС МИР В «ВЕРТОГРАДЕ МНОГОЦВЕТНОМ» СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО: МЕХАНИЗМЫ ВЕРБАЛИЗАЦИИ

Булгакова А.А.

Исследование топики в её теоретической определённости и историческом развитии относится к числу наиболее актуальных направлений современного литературоведения (теоретической и исторической поэтики), шире — филологии, которая в последнее время всё активнее обращается к изучению «резонантного пространства» (В.Н. Топоров) культуры и литературы, то есть клише, стереотипов, универсалий, констант, «общих мест» и т.п., и через них — к выявлению механизмов эволюции культуры и сохранения её «генетического кода» через процессы преемственности. Под топосом мы понимаем значимую семиотическую, культурно-типологическую единицу, которая предстаёт в тексте в виде художественного образа с пространственными характеристиками, несущего устойчивые смысловые значения. Его особенностью является то, что он относится одновременно к ментальной (топос как мыслительная схема), семиотической (топос в пространстве культуры) и языковой (вербализация топоса в тексте) сферам. Рассмотрим механизмы вербализации топоса Мир, одного из важнейших топосов в мировой литературе, в стихотворной книге «Вертоград многоцветный» (далее — «ВМ») Симеона Полоцкого и определим соотношение конкретного / абстрактного планов топоса.

«ВМ» — книга, написанная поэтом в «московский» период его творчества и являющаяся образцом русского

барокко. Несмотря на то, что исследователи изначально видели в ней «поэтическую россыпь», произведение типа антологии, энциклопедического сборника (Л.Н. Майков), «стихотворного музея» (И.П. Ерёмин), где значение отдельного стихотворения выше, чем книги в целом, впоследствии Л.И. Сазонова определила «ВМ» как «христианско-дидактическую систему» [1, с. 605], единство и целостность которой обусловлены «цельностью авторского замысла» и «единством нравственно-философской концепции» [1, с. 556] произведения, отражённой в мотиве сада. Такое стремление поэта к универсальному охвату всего мирового пространства (материального и духовного), по мнению учёных, объясняется характерным для эпохи барокко «мировоззренческим сближением художественного и «божественного» творчества» [2, с. 324, стб. 1], что в свою очередь продиктовано представлением о тождестве «Слова Божия и Слова как первоэлемента знания» [3, с. 238–239]. Немаловажная роль в создании единства книги принадлежит топосу Мир.

«ВМ» создаётся в переходный период русской истории и культуры (от Средневековья к Новому времени, от закрытого типа культуры к открытому). Иными словами, в период максимально неустойчивый, хаотичный, когда происходит ломка старого мировоззрения, средневековых форм мышления и видения мира, когда при несформированности в культурном сознании новых ценностей возникает аксиологический и гносеологический вакуум. Отсутствие чёткой мировоззренческой системы и, соответственно, картины мира приводит к обращению Симеона Полоцкого к парадигме устойчивых значений топоса Мир, которые воспринимаются (уже на бессознательном уровне) как образы-метафоры, воплощающие архетипическую идею гармонизации мира, обеспечения его целостности.

В «ВМ» парадигма топоса Мир представлена архетипическими субтопосами «мир — море», «мир — сад»,

«мир — человек», «мир — книга» и «мир — храм», актуализирующими исконное значение (представление мира в его целостности) и выражающимися с различной степенью интенсивности. Семантика данных субтопосов обусловлена религиозной мировоззренческой доминантой. В «ВМ» мир предстаёт как совокупность макрокосма (мироздания, природы) и микрокосма (человека), соединение которых возможно благодаря смысловой оси «Бог — мир — человек», носящей характер постоянной коммуникативной связи: мир есть текст, предназначенный для толкования (дешифровки) и познания его человеком. Соответственно, мир, представленный в «ВМ» — это мир барокко.

Философские основания барокко определяют *конфигурацию субтопосов,* которая указывает на способ познания мира поэтом, а также демонстрирует угол зрения, под которым это познание происходило. В «ВМ» доминирующее место отводится субтопосам «мир — книга», «мир — море» и «мир — храм», которые отсылают к глубинным православным представлениям о мире, его целостности и единстве. Пространство, не имеющее направления, выраженное формулой «мир как хаос», характерной для раннего творчества поэта, заменяется пространством Храма (идеальным пространством православных ценностей), направленным вверх, к абсолюту. В то же время субтопос «мир — человек» представлен пунктирно. Человек, согласно мировосприятию русского высокого барокко, интересует поэта лишь как объект познания (в процессе познания мира Симеон Полоцкий не может обойти человека, так как без него разрушится вертикаль «Бог — мир — человек»). Целостная картина мира, сложившаяся в «ВМ», проецируется на сам текст и выражается в тесном взаимодействии в тексте всех субтопосов.

Ключевая для барокко идея дезинтегрированности слова и вещи, знака и значения, а также приоритет Слова

обусловливает доминирование *абстрактного* плана топоса над его *предметной, конкретной* составляющей, что определяет вербализацию топоса Мир с помощью приёмов когнитивного и словесного остроумия*, метафорического и эмблематического языка*. Для воплощения топоса Мир Симеон Полоцкий использует риторические приёмы и фигуры, характерные для искусства европейского и русского барокко (антитезу, хиазм, оксюморон, парадокс, различные виды повторов, асиндетон, гиперболу, словесную игру, особый тип сравнения и метафоры).

И.П. Ерёмин, говоря о «ВМ» Симеона Полоцкого, называл его «своеобразным музеем, на витринах которого расставлены в определённом порядке («художественне и по благочинию») самые разнообразные вещи, часто редкие и очень древние», а самого поэта — «библиофилом, начётчиком, любителем разных «раритетов» и «курьёзов»» [4, с. 125]. В то же время А.М. Панченко главным пунктом эстетической программы русских поэтов конца XVII в. назвал апофеоз Слова [5, с. 226], а «ВМ» — «словесной процессией», «парадом слов» [5, с. 226]. Все риторические приёмы и фигуры, используемые поэтом (причудливые сравнения, оксюморон, антитеза, утончённый метафоризм, эмблематика и т.п.), говорят о мнимой «вещности» поэзии Симеона, о том, что его «вещь» заменяет собой нечто более значительное, являясь при этом его частью, и о том, что для самого поэта «вещь сама по себе — ничто. Вещь — только форма, в которой человек созерцает истину, только «знак», «гиероглифик» истины» [4, с. 130]. Поэтому формулой интерпретации образов «ВМ» и топоса Мир в частности может быть формула «х есть знак у».

Симеон Полоцкий, переводивший описываемые вещи и явления из реального плана в понятийный, представлял образы, составляющие парадигму топоса Мир, не в прямом их значении, а в *метафорическом.* В результате мир в «ВМ»

представал не в виде предметной реальности, а в виде логической абстракции, и потому получал возможность широкого метафорического переосмысления: например, если между словами «сад» и «Дева Мария», «Христос» поэтом устанавливались отношения тождества, то и субтопос «мир — сад» расширялся и преобразовывался в «мир — Богородица», «мир — Иисус Христос» и т.п. Вследствие бесконечного переосмысления и развития семантического поля образов, составляющих парадигму субтопосов, в книге отсутствует точное значение слова «мир». Это свидетельствует о том, что поэзия «ВМ» — это процесс познания поэтом мира и поиска ответов на вопросы о мире и человеке в нём.

Актуализировав абстрактный план топоса, Симеон переходил к его логической интерпретации: к примеру, поэт не просто представлял мир как книгу, но логически дробил данный субтопос на части и расшифровывал каждую: «Различни книги нам суть предложены, / да благонравно жити будем наученны. / Первая книга — мир сей, в ней же написася, / что-либо от всемогущи Господа создася <…> Вторая книга перстом Божим начертася, егда писанный закон Моисеем предася <…> Третья всеизрядна всем книга всем дадеся, / Живая, всекрасная с небес принесеся <…> Четвертая есть книга Девица Мария, / ней же добродетели писаны всякия <…> Пятая книга — совесть, комуждо свойственна, яже ныне пред людми лежит заключенна <…> Шестая книга — тайна, Сам ту Бог читает, / Церковь книгу живота ону нарицает» [6, с. 199–201]. Нередко качества и свойства описываемого Симеоном Полоцким объекта также получали аллегорический смысл: текучесть моря приводила к мысли о непостоянстве мира, огороженность и возделываемость сада — к отождествлению сада с пространством культуры и т.п.

Культура русского барокко, тесно связанная со средневековым искусством, культивировала панзнаковый под-

ход к реальности, при котором весь универсум воспринимался не как предметный, а как знаковый мир, в котором всё имеет означаемое и означающее и все знаки связаны друг с другом. По словам А. Хипписли, Симеон «редко позволял слову сохранять своё буквальное значение, а обычно прибегал к выражению глубокого морального или духовного смысла» [7, с. 39]. Так, видимый мир (реальный универсум) для Симеона Полоцкого как представителя барокко представал лишь оболочкой, за которой скрыто истинное содержание (мысленный универсум), требующее проникновения вглубь значения слова (что свидетельствует и о том, что «установка на сообщение заменяется установкой на код» [8, с. 119]) и обнаружения символических связей между различными словами (вопрос, который неоднократно ставил Симеон в виршах: «Что же духовне могут [вещи] нам знаменовати?» [9, с. 45]).

Пространство пансемиотизма, которое представляет собой «ВМ», соотносится с различными уровнями культурного универсума и толкуется с помощью византийской экзегетики, на что указывает сам поэт в вирше «Писание». Поэт описывает экзегезу как своеобразный метаязык, способствующий пониманию его поэзии, а Священное Писание — как ключ к расшифровке мира (осмысление Священного Писания осуществляется, по словам Л.В. Левшун, методом «типологической экзегезы», то есть объяснения, и «аллегорической амплификации», или наделения текста аллегорическими значениями [10, с. 80–83]): «Первый разум — писменный, иже деяния / Исторически миру дают Писания. / Вторый — аллегоричный, иже под покровом / Иноглаголания даст дела словом. / Третий — нравом учащий <…> Есть анагогический в четвертом лежащий» [11, с. 492]. «Исторический разум» предполагает толкование слова с позиций поэтов-энциклопедистов, обладающих знаниями из различных сфер жизни, аллегорический — иносказательное

толкование с позиций Священного Писания, соотносимое с универсумом культуры, нравоучительный смысл — интерпретацию с проповеднических позиций, основанную на библейских заповедях, сокровенно-анагогический разум соотносит написанное с миром Божественного Слова.

Сообразно данному герменевтическому методу, поэт в одном из виршей создаёт парадигматическую структуру значения понятия «мир», которое несёт исторический, культурный и религиозный смыслы: «Первый есть с Богом и с нами, / Христом устроен, яко отцу со сынами <…> Вторый мир между людми учаше хранити, / Еже бы во единстве веры, любве жити <…> Третий мир есть с совестию, комуждо своею / Нужден есть христианом <…> Того ради Он Церковь везде расширил есть, / Вся роды во единство свести возлюбил есть» [6, с. 318 — 319].

Однако толкование слова в «ВМ» происходит не только парадигматически (то есть осуществляется за счёт проникновения в глубь смысла слова и выявления различных уровней его значения, что характеризует мышление Симеона как мышление, ориентированное на византийскую традицию), но и синтагматически (по связи одних слов-знаков с другими словами-знаками, отчего первые приобретают тот или иной смысл), что выявляет уже утончённый интеллектуализм поэта. Возможность многократного варьирования в тексте одной и той же темы и способность слова выступать в различных значениях говорит о ненасыщенном, размытом характере культурного знака в эпоху барокко [8, с. 137]. У Симеона Полоцкого значение слова также зависит от проявляемых им свойств и от контекста, в котором оно находится.

Несовпадение между означаемым и означающим, обычное для несовершенного человеческого языка (в противовес языку божественному, символическому), Симеон выражает с помощью риторических фигур *различе-*

ния («Благо есть в мире, еже мир хранити / с Богом, ближними, с совестью житии, / Но с миром самем не мир есть блаженный, / ибо той во зле тлеет положенный» [6, 320]), *замещения* («Сребролюбие — промысл нарицати, / прелюбодейство — любовь именует, / ярость велию ревность повествует, / правды именем зовет отмщение…» [6, с. 335]), а также создания *метафор и словесных эмблем.*

Метафоризм Симеона Полоцкого характеризуется интеллектуализмом, логичностью и в то же время причудливостью, свойственной барочной поэтике. Основу субтопосов в «ВМ» составляют метафоры (мир — книга, мир — сад, мир — море и др.), в которых ярко выражено и непосредственно дано к*онкретно-чувственное* начало, а понятийная составляющая, на основе которой осуществляется сравнение, скрыта в подтексте. Однако важным для поэта в метафоре является именно то, что не выражено явно (для поэтики барокко в целом характерно то, что «метафора взвинчивается до высшего предела <…> возводится в абстракцию, отрывается от предмета образности в сложном сплетении побочных и переносных значений, получающих интенсивное развитие» [12, с. 116]).

Метафоризация у Симеона исходила не из одного, но из нескольких свойств объекта, в результате чего образовывался семантический пучок. Так поэт поступал и с готовыми метафорами (топосами) — проявлениями культурной памяти. Он развивал, модифицировал их значения и связывал один топос с другим по ассоциации и на основе их общих свойств. К примеру, в топосе «мир — море» поэт актуализировал такие свойства моря, как его бескрайность, текучесть, полнота жизни, способность воплотить в себе одновременно бытие и небытие, жизнь и смерть. Это в свою очередь обусловило возникновение в «ВМ» других метафор, связанных с данным субтопосом (жизнь — море, Бог — океан, душа — ковчег, Иисус Христос — кормчий, мир земной

— сети и др.).

Метафорический тип мышления Симеона выражался в двух типах «остроумия»: когнитивном (мысленном) и словесном (по М. Сарбевскому).

Когнитивное остроумие, доминирующее у Симеона, предполагает оперирование различными фигурами мысли, аллегориями, символами, необычными сравнениями, парадоксами. Пример поэтического образа, основанного на принципах мысленного остроумия («фигурах мысли»), — книга: это и «мир сей», и «божественная тайна», и «Христос», и «Дева Мария», и «преширокий аер» и т. п. Можно сказать, что расширение семантики топоса Мир в целом также подчинено данному принципу, позволяющему сочетать несочетаемое и создавать причудливую образность на основе мысленного сближения слов и вещей и логической интерпретации поэтом данных «концептов».

Исследователи (А. Хипписли, Л.У. Звонарёва, Л.И. Сазонова и др.) отмечают и близость метафоры Симеона Полоцкого эмблеме, «фигуре мысли», в которой также присутствует конкретный, предметный план, но понятийность доведена до предела. Эмблема в искусстве барокко демонстрирует «сращённость образно-понятийных начал» [13, с. 121], и это подтверждает тот факт, что в литературе эпохи «готового слова» (термин А.В. Михайлова), а соответственно и в поэзии Симеона Полоцкого, не может быть ни чистого образа, ни чистого понятия (без конкретно-предметного начала). Эмблемы в «ВМ» представляют собой вид так называемых «воображаемых» (А.А. Морозов) эмблем (или, как их назвал А. Хипписли, «литературных аналогов эмблем» [7, с. 41]), в которых изображение даётся вербально, а надпись и подпись сведены воедино (например, стихотворения «Книга», «Мариа» и др.). Такая эмблема направлена на раскрытие сакрального или нравоучительного смысла понятия или вещи, описываемой в стихотворении, что и было зада-

чей Симеона Полоцкого. Многие вирши, в которых раскрывается смысл субтопосов, составляющих топос Мир, также эмблематичны («Книга», «Море», «Мысль», «Мир» и др.), например: «Пресвятая Мариа корабль есть мысленный, / им же гладну миру хлеб внесеся спасенный. / В день зачатия корабль сей сооружися, / на море мира пущен в день, во нь же родися…» (вирш «Мариа») [6, с. 286]; «Вера с добрыми делы душу оживляет, / егда любовь правая ону украшает. / Душа, яко лампада, яко елей дела, / любы да есть, яко огнь, и будет весела / во сиянии своем…» (вирш «Любовь») [6, с. 263] и т.п.

Несмотря на превалирование образности, основанной на «фигурах мысли», словесное воплощение топоса Мир осуществляется и с помощью «фигур слова» (антитеза, контраст, хиазм, оксюморон), которые также способствуют созданию особого типа метафор.

Таким образом, в барочной поэзии, которая представлена «ВМ» Симеона Полоцкого, актуализируется *абстрактный* план топоса Мир, что обусловлено ключевой для данного типа культуры идеей дезинтегрированности слова и вещи, знака и значения, которую поэт смог преодолеть, выражая «невыразимое» метафорическим языком и эмблемой как его разновидностью.

Список литературы и источников

1. *Сазонова, Л.И.* Литературная культура России. Раннее Новое время / Л.И. Сазонова. — М.: Языки славянских культур, 2006. — 896 с. — (Studia philologica).

2. Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII веков / под ред. В.В. Бычкова. — М.: Науч.-изд. центр «Ладомир», 1996. — 560 с.

3. *Панченко, А.М.* Слово и Знание в эстетике Симеона Полоцкого / А.М. Панченко // ТОДРЛ. — Т. XXV. — 1970. — С.

232–241.

4. *Ерёмин, И.П.* Поэтический стиль Симеона Полоцкого / И.П. Ерёмин // ТОДРЛ. — Т. 6. — М. — Л., 1948. — С. 125–153.

5. *Панченко, А.М.* Два этапа русского барокко / А.М. Панченко // Из истории русской культуры. Т. III. (XVII — начало XVIII века). — М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. — С. 223–232.

6. *Simeon Polockij*. Vertograd mnogocvětnyj / Simeon Polockij. Vol. 2. «Emmanuil» — «Pocitanie»; ed. by Anthony Hippisley and Lydia I. Sazonova — Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 1999. — 657 S.

7. *Hippisley, A.* The Poetical Style of Simeon Polotsky / A. Hippisley. — Birmingham, 1985. — 96 p.

8. *Чернов, И.А.* Из лекций по теоретическому литературоведению. Барокко. Литература. Литературоведение. — Тарту: Тартуский гос. ун-т, 1976. — 186 с.

9. *Simeon Polockij*. Vertograd mnogocvětnyj / Simeon Polockij; ed. by Anthony Hippisley and Lydia I. Sazonova. Foreword by Dmitrij S. Lichačev. Vol. 1. «Aaron» — «Dětem blagoslovenie» — Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 1996. — LX + 356 S.

10. *Левшун, Л.В.* К вопросу о творческом методе Симеона Полоцкого: Симеон Полоцкий — проповедник / Л.В. Левшун // Симеон Полоцкий: мировоззрение, общественно-политическая и литературная деятельность. Материалы междунар. научн. конф., 11–12 ноября 1999, Полоцк. — Полоцк: 1999. — С. 79–90.

11. *Simeon Polockij.* Vertograd mnogocvětnyj / Simeon Polockij. Vol. 3. «Prav nikto zhe» — «Epitafion» Simeonu; ed. by Anthony Hippisley and Lydia I. Sazonova. — Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2000. — LIV+ 764 S.

12. *Морозов, А*. Проблемы европейского барокко / А. Морозов // Вопросы литературы. — 1968. — № 12. — С. 111–126.

13. Теория литературы: учебное пособие для студ. филол. фак. высш. уч. завед. В 2 т.; под ред. Н.Д. Тамарченко. — Т. 2.: Бройтман С.Н. Историческая поэтика. — М.: Изд. центр «Академия», 2004. — 368 с.

РЭФАРМАЦЫЯ ЯК СПРОБА СТВАРЭННЯ НАЦЫЯНАЛЬНАЙ ЦАРКВЫ НА БЕЛАРУСІ

Вашчанка А.П.

У 2003 годзе споўнілася 450 гадоў з пачатку шырокага рэфармацыйнага руху ў Беларусі. XVI стагоддзе сталася пераломным у грамадска-палітычным, сацыяльным і ідэйным жыцці народаў Еўропы. Большасць еўрапейскіх краін ад пачатку стагоддзя была ахоплена шырокім рухам, накіраваным на рэфармаванне Рыма-каталіцкай царквы. Гэты рух атрымаў назву Рэфармацыі. Іншая яго назва — пратэстантызм. Нельга не ўзгадаць яшчэ адну памятную дату: 10 ліпеня 2009 года ва ўсім свеце адзначалася 500-годдзе з дня нараджэння Жана Кальвіна, аднаго з самых выбітных хрысціянскіх багасловаў, вялікага рэфарматара царквы, які аказаў велізарны ўплыў не толькі на гісторыю хрысціянскай царквы ў Еўропе, але і ва ўсім свеце. Яго дзейнасць, слова, малітва не абмінулі і Беларусь [**3**].

Перад тым, як весці гаворку аб укладзе, які зрабіла Рэфамацыя ў гісторыю і культуру нашай краіны, трэба растлумачыць сам гэты тэрмін.

Рэфармацыя (ад лацінскага reformatio — пераўтварэнне, выпраўленне) — шырокі грамадскі і рэлігійны рух, які пачаўся з дзейнасці Яна Гуса (1371–1415) у Чэхіі і Марціна Лютэра (1483–1546) у Германіі [**13**]. Адрозненне класічных пратэстанцкіх накірункаў ад артадаксальнай царквы заключаецца ў тым, што, па-першае, рэфармацкія цэркв ажыццявілі шэраг пераўтварэнняў у форме набажэнства. Па-другое, быў зроблены крок да скарачэння царкоўнай іерархіі. Адбылася змена некаторых абрадаў, а ў большасці выпадкаў поўная адмова ад іх; дарэчы, адмовіліся ад аз-

даблення храмаў, пышнага рытуальнага адзення, званоў, свечак, перасталі пакланяцца абразам і мошчам святых, амаль усе малітвы (за выключэннем «Ойча наш») сталі непатрэбнымі, у якасці аўтарытэта абралі Біблію.

Упершыню ў Вялікім княстве Літоўскім з рэфармацыйнымі ідэямі выступіў Геранім Пражскі, паплечнік Яна Гуса. З дазволу Вітаўта Вялікага ён у 1413 годзе прамаўляў свае казанні перад месцічамі Вільні і Віцебска. Наведваў ён Беларусь, калі звяртаўся да вялікага князя Вітаўта па дапамогу супраць нямецкіх князёў, якія імкнуліся знішчыць гусіцкую «ерась». Дарэчы, быў ён і ў Полацку [14, с. 134].

Што датычыцца звестак аб заснаванні лютэранскай царквы на Беларусі, то яны адносяцца да 1535 г.: згодна з імі, князь слуцкі Юрый Алелькавіч выдзеліў надзел зямлі для пабудовы ў г. Слуцку лютэранскага храма [14 с. 134–135]. Пазней рэфармацыйнае вучэнне ахапіла шырокія грамадскія колы, на нашых землях імкліва пашыраліся амаль усе ягоныя плыні — лютэранства, кальвінізм і іншыя. У 1560-я гг. пратэстанцкія цэрквы былі ў Полацку, Віцебску, Глыбокім, Оршы, Лідзе, Смаргоні.

Першым значным прапаведнікам рэфармацыі ў ВКЛ быў, як лічыцца, Абрагам Кульва (лац. Culvensis, каля 1510–1545), вучань Філіпа Меланхтона. Атрымаўшы адукацыю ва універсітэтах Кракава, Лейпцыга і Вітэнберга і дасягнуўшы ступені доктара тэалогіі ў 1538 г., Кульва вярнуўся на радзіму і прыбыў у сталіцу ВКЛ, Вільню. Каля 1540 г. Кульва заснаваў там школу — цалкам з дазволу ўлад [10, с. 18].

Сітуацыя для распаўсюджвання пратэстанцкіх ідэй у гэты час была больш чым проста спрыяльнай. Справа ў тым, што ідэі гуманізму, якія ўсё больш распаўсюджваліся на Беларусі, з’яўляліся глебай для развіцця Рэфармацыі. Дарэчы, гэтыя ідэі падтрымлівала сама каралева Бона Сфорца — уладарка аб’яднанай дзяржавы ВКЛ і Кароны Польскай.

Была, пэўна, падстава ва уніяцкага іерарха Антонія Сялявы, аўтара палемічнай кнігі «Anteleuchus…» (Вільня, 1622) прылічыць да пратэстантаў (гусітаў) Францыска Скарыну, знакамітага гуманіста і, дарэчы, сучасніка Марціна Лютэра. Некаторыя даследчыкі выказваюць нават такую думку, што Скарына мог сустракацца з Лютэрам у нямецкім горадзе Вітэнберг [9, с. 35].

Цікавым з'яўляецца і той факт, што Скарына ўручыў у 1530 г. біскупу Сператусу, паплечніку Марціна Лютэра, асобнік «Малой падарожнай кніжыцы», магчыма, пры наведванні Кёнігсберга. Зараз гэтая кніга, якая ўтрымлівае экслібрыс Паўля Сператуса, захоўваецца ў калекцыі Брытанскай Бібліятэкі.

Шмат спрэчак вялося пра тое, да якога веравызнання належаў Скарына. Сам ён не адносіў сябе ні да каталікаў, ні да праваслаўных. Узнікае пытанне: для каго ён друкаваў сваю Біблію? Усё відавочна — яна была надрукавана для хрысціян без уліку іх канфесійнай прыналежнасці. Менавіта такое стаўленне да Слова Божага наводзіць на думку, што Скарына разважаў як сапраўдны пратэстант.

Але ён дакладна не быў пратэстантам, таму што само «слова гэтае з'явілася ў 1529 годзе. Не быў ён і лютэранінам, таму што пачаў друкаваць беларускую Біблію ў 1517 годзе, а Лютэр пераклаў Новы Запавет на нямецкую мову толькі ў 1522 годзе. Сам пачатак Рэфармацыі адлічваюць толькі з 31 кастрычніка 1517 года, калі Марцін Лютэр прыбіў да брамы Вітэнбергскай царквы свае знакамітыя 95 тэзаў супраць гандлю індульгенцыямі. Але ж выданне Бібліі на нацыянальнай мове паўсюль лічыцца галоўнай падзеяй Рэфармацыі». [3] Дык, можа, наша, беларуская, Рэфармацыя пачалася раней за нямецкую?

«Звычайна гістарыяграфія разглядае Скарыну як дзеяча культуры, перакладчыка, друкара, мастака. Але ж выданне Бібліі на мове, набліжанай да народнай, — гэта

падзея Рэфармацыі, рэлігійная справа. На пачатку XVI стагоддзя існавалі толькі два пераклады Біблії на сучасныя славянскія мовы — чэшская і беларуская. І абодва выдадзеныя ў Чэхіі. Ці гэта выпадкова?» [10, с. 16].

Ідэі пратэстантаў былі надзвычай прывабнымі, асабліва сярод магнацкіх колаў. Невыпадкова ў сярэдзіне XVI стагоддзя да рэфармацыйнага руху далучыліся амаль усе магнацкія і княскія роды Беларусі, а таксама шматлікія шляхецкія дынастыі. Да тых або іншых плыняў Рэфармацыі належалі многія дзяржаўныя і палітычныя дзеячы, багасловы, філосафы, пісьменнікі, сярод якіх такія славутыя асобы, як Мікалай Радзівіл Чорны, Астафій Валовіч, Леў Сапега, Сымон Будны, Васіль Цяпінскі, Андрэй Волан, Саламон Рысінскі, Андрэй Рымша, Гальяш Пельгрымоўскі і сотні іншых. Спачуваў Рэфармацыі кіеўскі ваявода, лідэр праваслаўнай партыі, Канстанцін Астрожскі [12, с. 189].

Што за прычына такой прыхільнасьці, такіх рашучых крокаў, чаму прадстаўнікі старажытных беларускіх праваслаўных і каталіцкіх знакамітых родаў, беларуская феадальная і палітычная эліта парывала з традыцыйнай рэлігіяй, адмаўлялася ад веры бацькоў, уступала ў канфлікт і са сваімі сем'ямі, і са сваім станам, і з каралеўскай уладай, і з канстанцінопальскім патрыярхатам або з рымскай курыяй?! Канечне, прычына не ў асабістых амбіцыях, шляхецкіх свавольствах, даніне модзе і т.п., а свядомай светапогляднай і грамадзянскай пазіцыі, у жаданні рэфармаваць наяўнае рэлігійнае, сацыяльна-палітычнае, эканамічнае, духоўна-культурнае жыццё грамадства, а самае галоўнае — паспрабаваць стварыць незалежную з аднаго боку ад Рыма, з другога — ад Канстанцінопаля і Масквы, нацыянальную царкву.

Справа ў тым, што сапраўды прывабнымі для буйных феадалаў, а таксама гараджан, былі ідэі царкоўнай незалежнасці і нацыянальнай царквы, якія, як вядома, змяшчала ў сабе Рэфармацыя. Пратэстанцкая царква ўяўлялася

Мікалаю Радзівілу Чорнаму, Мікалаю Радзівілу Рудаму і іншым у якасці самастойнай нацыянальна-дзяржаўнай царквы. Была створана аўтаномная адміністрацыйна-тэрытарыяльная царкоўная сістэма (шэсць дыстрыктаў — Віленскі, Завілейскі, Наваградскі, Рускі, Берасцейскі, Жмудскі — на чале з суперінтэндантам, з сінодамі агульнацаркоўнымі і ў дыстрыктах), з даволі выразнымі элементамі дэмакратыі і парламентарызму [14, с. 156–157].

Што тычыцца пратэстанцкай канцэпцыі царквы як інстытута грамадства і дзяржавы, то трэба адзначыць наступнае. Царква трактавалася як саюз вернікаў, аб'яднаных евангельскім вучэннем і таінствамі хрышчэння і прычашчэння. Служкі царквы, святары ў пратэстантызме не з'яўляліся адметным, прывілеяваным станам, а былі роўныя з міранамі. Апроч таго, у выпадку неадпаведнасці сваёй пасадзе, яны здымаліся міранамі. У гэтым акце закладзены пэўныя элементы будучага буржуазнага рэспубліканізму. Раннія рэфарматары былі прыхільнікамі лаяльнасці і неўмяшальніцтва царквы ў дзяржаўныя справы. Кіраваліся наступным прынцыпам, які пакінуў сам Ісус Хрыстос: «Што цэзарава, аддайце цэзару, а што Божае — Богу» [1, Мар. 12:17]. Менавіта такой канцэпцыі прытрымліваўся канцлер Леў Сапега, былы пратэстант, пра што ён пісаў у сваім знакамітым лісце да Ясафата Кунцэвіча.

Мала таго, пратэстанцкая дактрына аказала выключнае ўздзеянне на далейшае грамадскае развіццё еўрапейскіх краін, у тым ліку і Беларусі. Ідэолагі пратэстантызму нацэльвалі чалавека на свецкія зямныя рэаліі — працу, сям'ю, побыт, самаўдасканаленне і г. д. У пратэстантызме складваўся новы тып чалавека — чалавека, які ўсведамляе адказнасць за сваю справу, даражыць сваёй прафесійнай рэпутацыяй, чалавека разважлівага, памяркоўнага, талерантнага, сумленнага, карацей кажучы, той тып асобы, які адпавядаў новаму буржуазнаму грамадству, што на-

раджалася. На думку Макса Вебера, аўтара вядомай працы «Пратэстанцкая этыка», канцэпцыя свецкага прадвызначэння чалавека з'яўлялася адной з самых значных ідэй, створаных Рэфармацыяй. Пратэстанцкая этыка, меркаваў Вебер, сфарміравала ў чалавеку «дух капіталізму», г. зн. спецыфічны псіхічны склад, для якога характэрныя працалюбства, ашчаднасць, памяркоўнасць, прафесійная добрасумленнасць і г. д. Засвоеныя пры дапамозе выхавання, гэтыя маральныя якасці спрыялі станаўленню тыпу асобы новага часу, эпохі рынкавай эканомікі і свабоднага прадпрымальніцтва. У Беларусі асноўныя падставы этыкі пратэстантызму былі выкладзены ў «Катэхізісе» (1562), які быў надрукаваны ў Нясвіжы за аўтарствам Сымона Буднага, Лаўрэнція Крышкоўскага і Мацея Кавячынскага [8, с. 7].

Нацыянальна-культурны сэнс беларускай Рэфармацыі нельга пераацаніць. Вельмі значная роля айчыннай Рэфармацыі ў развіцці культуры наогул і нацыянальнай беларускай культуры ў прыватнасці. З пратэстантызмам звязана развіццё ў Беларусі адукацыі, кнігадрукавання, рэлігійна-філасофскай і грамадска-палітычнай думкі, літаратуры. Яскравы прыклад — узнікненне першых твораў на народнай беларускай мове: «Катэхізісу», «Апраўдання грэшнага чалавека перад Богам» Сымона Буднага, «Евангелля» Васіля Цяпінскага і інш. Дзякуючы настойлівасці беларускіх паноў-пратэстантаў другі і трэці Статуты ВКЛ былі выдадзены не на лацінскай, а на беларускай мове. Пратэстантызм стымуляваў развіццё агульнай адукаванасці грамадства: кожны глава сям'і мусіў умець чытаць Біблію і тлумачыць яе сваім блізкім [3].

У XVII ст. адбываецца пэўная змена пазіцый пратэстанцкіх цэркваў па ўсёй тэрыторыі Рэчы Паспалітай. Гэта было выклікана новай сацыяльна-рэлігійнай хваляй, якую ініцыявала Рыма-каталіцкая царква Заходняй Еўропы, — конррэфармацыяй. У выніку анексіі Беларусі і Літвы

Расійскай Імперыяй (1772–1795) пратэстанцкія цэрквы былога Вялікага княства Літоўскага былі падпарадкаваныя розным дэпартаментам імперскага ўрада. Так, пасля апошняга падзелу (1795) і сама Літоўская кансісторыя ў Вільні стала падпарадкоўвацца расійскаму Міністэрству юстыцыі.

Ва ўсходняй Беларусі, якая стала часткай Расіі яшчэ ў 1772 г., лютэране і кальвіністы першапачаткова адчулі нават некаторае палягчэнне ад уціску, які яны адчувалі з боку радыкальных каталіцкіх колаў у пару Рэчы Паспалітай Абодвух Народаў. Напрыклад, лютэранская парафія ў Полацку заснавала новы будынак царквы ў 1775 г. У 1780 г., па асабістым дазволе Кацярыны ІІ, новую царкву заснавалі і магілёўскія лютэране: пры наведванні Магілёва імператрыца загадала тамтэйшаму праваслаўнаму біскупу Каніскаму перадаць лютэранам адну з незапатрабаваных праваслаўных пабудоў. На плане Менска 1809 г. з'явілася лютэранская царква, якой яшчэ не было на плане 1793 г. У Віцебску, паводле некаторых дадзеных, у 1833 г. расійскімі ўладамі быў перададзены пад лютэранскую святыню будынак былога касцёла XVIII ст. [8, с. 8].

Такім чынам, падсумоўваючы папярэднія заўвагі адносна Рэфармацыі як спробы стварэння нацыянальнай царквы на Беларусі, можна прыйсці да высновы, што, на жаль, спроба зрабіць пратэстанцкую царкву царквой нацыянальна-дзяржаўнай не была да канца паспяховай. На гэта меўся шэраг прычын. Адсутнасць пэўнага кансалідуючага цэнтра або асобы, як, напрыклад, гэта было ў Германіі і Швейцарыі. Ідэі Рэфармацыі слаба распаўсюдзіліся сярод простага насельніцтва ВКЛ. Але, нягледзячы на тое, што ўрэшце Контррэфармацыя перамагла, эканамічныя, сацыяльна-палітычныя і духоўна-культурныя вынікі Рэфармацыі так або інакш захаваліся ў грамадскім жыцці і менталітэце беларускага народа. Гэта — ідэя эфектыўнай гаспадаркі, свабоды, добрасумленнай працы,

сваёй зямлі, верацярпімасці, вяршэнства законаў, правоў і годнасці чалавека, каштоўнасці адукацыі, культуры, роднай мовы, ведаў, філасофіі, сінтэзу Усходу і Захаду. Напрыканцы трэба сказаць, што спроба гэтая пакінула пасля сябе ідэю рэлігійна-царкоўнай незалежнасці, якую беларускія дзяржаўныя і царкоўныя дзеячы намагаліся рэалізаваць на працягу гісторыі і якая не страціла сваёй актуальнасці і да нашых дзён.

Спіс літаратуры і крыніц

1. Библия учебная с комментариями Джона Мак-Артура. Славянское Евангельское Общество. — Минск, 2004. — 2201с.

2. Вялікае княства Літоўскае: энцыклапедыя: у 2 т. / Рэдкалегія: Г.П. Пашкоў і інш. — Мн.: БелЭн, 2005. — Т. 1. — 688с.

3. История церквей Союза ЕХБ в Беларуси // [Электронны рэсурс] — Рэжым доступа: http://www.baptist.by/view.php?v=whobaptistsare. — Дата доступа: 25.07.2009.

4. Карев, А.В. История христианства. ФРГ, 1990 — 430 с.

5. Лютер, М. 95тезисов. — Москва, 2001.

6. Лютер, М. Избранные сочинения. — Спб, 1994.

7. МакГрат, А. «Богословская мысль реформации». Одесса, 1994 г.

8. Падокшын, С. Рэфармацыя на Беларусі: сэнс, вынікі, лёс // Спадчына. — 2003. — № 1. — С. 4–8.

9. Падокшын, С. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага. Мн., 1990. — 123 с.

10. Падокшын, С., Мялешка В. Асвета ў Беларусі ў XVI і першай палавіне XVII стагоддзя // Нарысы гісторыі народнай асветы і педагагічнай думкі ў Беларусі. — Мінск, 1968. — С. 15–36.

11. Подокшин, С. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы. — Мінск, 1970.

12. Падокшын, С. Раннепротестантская этика в Беларуси // Беларуская думка ў кантэксце гісторыі і культуры. — С. 182–223.

13. Энцыклапедыя гісторыі Беларусі: у 6 т. / Рэдкал.: Г.П. Пашкоў (гал. рэд.) і інш. — Мінск: БелЭн, 2001. — Т. 6, кн.1. — С. 177–178.

14. Kosman, M. Reformacja i Kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świecie propagandy wyznaniowej. — Wrociaw etc., 1973. — 230 c.

ИСТОКИ АСТРОЛОГИЧЕСКОГО СИМВОЛИЗМА В ТВОРЧЕСТВЕ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО

Гайдук Г.В.

Цель данной статьи — ознакомить читателя с некоторыми предпосылками возникновения астрологического символизма в панегирике Симеона Полоцкого «Орел Российский», а также и других произведениях. Для этого нам необходимо осветить взгляд Симеона Полоцкого на доклассическое естествознание.

Остановимся на мировоззрении и научных представлениях Симеона Полоцкого. Судить о них мы можем по комментариям к богословскому сочинению под названием «Венец вери кафолическоя», написанному Симеоном в 1670 году. Вот что пишет по этому поводу Н.И. Костомаров (1817–1885), украинский и российский историк [6]:

«…Симеон изложил своеобразную и уродливую систему космографии, показывающую его знакомство с западными астрологическими бреднями: результаты современных ему научных исследований мало до него прикасались. Существует трое небес: эмпирейское, неподвижное, самое высшее, кристальное, движущееся с неизреченною скоростью и твердь, разделяющаяся на два пояса, первый звезд неподвижных, а второй планет. Планетное небо разделяется на семь кругов или поясов по числу планет, известных тогда: Крон, Дей, Ар, Солнце, Афродита, Ермий, Луна. Симеон приводит баснословные расстояния от каждой планеты до другой. От земли до тверди восемьдесят тем миль (т.е. 800 000), а от верха земли до эмпирейского неба так далеко, что если ехать туда со скоростью восьмидесяти миль в час, то времени понадобилось бы 50 000 лет. Звезды описываются так: «Веществом чисты, образом круглы, количеством

велики, явлением малы, качеством светлы, дольних вещей родительны (имеют влияние на перемены в воздухе). Планеты по местоположению ниже звезд; иногда они ходят по одному пути со звездами, а иногда по противоположному. Самая малейшая звезда в восемьдесят раз больше земли, а следующая по величине звезда превосходит пространство земли в 170 раз. Солнце в 166 раз больше земли[1]; луна же в 30 раз меньше. Всякий час солнце совершает 7160 миль, из которых каждая требует человеческой ходьбы два часа. Земля представляется круглою, черною, тяжелою, холодною; она кентр (центр) всего мира, мрачна и содержит в себе ад. Землетрясение происходит от терзания заключенных в ее недре духов».

По исследованиям Костомарова получается, что Полоцкий во второй половине XVII в. придерживался геоцентрической системы, спустя сто лет после изложения Коперником (1473–1543) гелиоцентрической картины мира. Некоторые фрагменты панегирика «Орел Российский» говорят об обратном [5]. «Разсуждение о небеси и земли» Симеона Полоцкого требует более детального изучения. Белорусский исследователь Владимир Орлов [2, с. 235] пишет, что ректор Киево-Могилянской коллегии Иннокентий Гизель (ум. 1684) придерживался взглядов Коперника и проповедовал их в то время, когда там учился Симеон Полоцкий.

Чтобы подготовить читателя к восприятию символических образов «Орла Российского», где автор в стихотворной форме описывает «многозверный путь зодийный», который должен пройти царевич Алексей, сделаем небольшой культурологический экскурс астрологии.

Использование Симеоном Полоцким астрологической

---

[1] Справочная информация из Астрономического календаря на 2005 г.: Средний диаметр Земли 12 756 км. Диаметр Луны 3 476,0 км = 0,2725 экв. диаметра Земли $^{3}/_{11}$ земного; Диаметр Солнца 1 390 600 км. Среднее расстояние до Солнца 1 а.е.= 23455,04 экват. радиуса Земли = 149 504 000 (± 17 000) км. Объём Солнца = 1 303 800 объёмов Земли.

символики было вполне закономерным. Астрология является неразрывной частью европейского культурологического дискурса Средних веков и эпохи Возрождения. Например, зодиак представлял собой общеизвестную и популярную символическую систему. Зодиакальные символы мы находим в живописи, архитектуре, геральдике. В европейской поэзии существовал особый литературный жанр — восхваления новорожденных и их родителей с использованием астрологических символов, знаков и примет — генетлиаконик. После Альберта Великого (ок. 1193–1280), Парацельса (1493–1541), Мишеля Нострадамуса (1503–1566) пророческие стихи С. Полоцкого не кажутся несвоевременными и неожиданными.

Остановимся на малоизвестном факте. В 1660 г. царь Алексей Михайлович созвал церковный собор, чтобы обсудить оставление патриархом Никоном патриаршего престола (указ от 8 января 1660). В числе других на собор был приглашён архимандрит Полоцкого Богоявленского монастыря Игнатий Иевлевич[2] (указ от 10 января 1660 г. о предоставлении Игнатию Иевлевичу девяти подвод «с саньми и проводниками, в езде не издержав ни часу»). В числе лиц, сопровождающих полоцкого архимандрита, находился и Симеон

2 Игнатий (Иевлевич) (26 сентября 1619 — около 1686, по другим сведениям — в 1667 году) — белорусский педагог-просветитель, литератор, церковный деятель; архимандрит Богоявленского монастыря в Полоцке. Известен отзывом о деле патриарха Никона и речью царю. Родился в семье небогатого могилёвского мещанина. Первоначальное образование получил в Шклове. Изучал богословие и медицину в Замойской академии. Преподавал в Киево-Могилянской коллегии. Вместе с её ректором организовывал славяно-греко-латинскую академию в Яссах (1640). В 1647 году принял монашеский постриг. Жил во Львове, Кракове, Орше, с 1655 года — в Полоцке. Стал игуменом Богоявленского монастыря, при котором открыл школу и библиотеку. С 1660 года архимандрит полоцкого Борисоглебского монастыря. Живя в Полоцке, опекал Симеона Полоцкого. В пребывание царя Алексея Михайловича в Полоцке выступил с речью (1656). Принимал участие в церковном соборе 1660 года.

Полоцкий. 19 января полоцкая делегация была принята царём в Кремле, где Симеон прочёл знаменитое приветствие царю. Вероятно, именно тогда Игнатий Иевлевич преподнёс Алексею Михайловичу изготовленный для него в Полоцке календарь на белорусском языке. Принцип построения календаря схож с польскими календарями и прогностиками.

На титульном листе «Царю найяснейшему и великому господарю Алексею Михайловичю всея Великия и Малыя и Белыя Русьи самодержцу и прочая, Годовый разпись, или Месечило. От рождества Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа на год тисящный шестсотный и шестдесятый. 1660». В документе видны более поздние исправления на «1670» [1].

Коротко опишем содержание календаря. Содержание условно можно разделить на две части. Первая: месяцеслов в таблицах, таблица каждого месяца занимает разворот двух листов, где на левой странице указаны числа месяца арабскими цифрами; числа месяца буквенной цифирью; дни недели, обозначенные начальными буквами; фазы Луны; имена святых православной церкви, предсказания о погоде. На правой странице: числа месяца буквенной цифирью по старому стилю; числа месяца по новому стилю; дни недели, обозначенные начальными буквами латинских названий; имена святых католической церкви; предсказания о политических событиях. Вторая часть — астрологические предсказания. Дополнительно даны объяснения условных знаков, обозначающих разные действия.

Именно этот календарь даёт нам представление о системе и уровне знаний Симеоном Полоцким астрологии. Весьма вероятно, что составителем мог быть Игнатий (Иевлевич), изучавший богословие и медицину в Замойской академии, которая во многом была похожа на Краковскую.

Интересные данные по исследованию рукописи приводит И.Н. Лебедева: «…Среди многочисленных помет на полях календаря есть такие, которые П.П. Пекарский при-

писал Петру I. С этим не согласилась М.Н. Мурзанова, знаток почерка Петра I, сочтя, что «записи на полях календаря ошибочно приписаны Петру I (почерк не его руки)». Историко-почерковедческая экспертиза, проведённая руководителем Лаборатории кодикологических исследований и научно-технической экспертизы документа Отдела рукописей РНБ Д.О. Цыпкиным, показала, что пометы на календаре сделаны не Петром I (Заключение № 1/2003 от 7 февраля 2003 г.). Действительно, представляется маловероятным, чтобы Петр I стал изучать календарь на 1660 год (за 12 лет до его рождения). Это скорее пометы, сделанные тем, кому календарь и предназначался, — царём Алексеем Михайловичем. Известно, что Алексей Михайлович пользовался несколькими почерками...»[7, с. 27].

Возьмём два важных для России и Беларуси события 1660 г.:

- 15 января 1660 г. русская армия И.А. Хованского овладела городом Брестом;

- 8 октября войска Речи Посполитой в битве возле города Чаусы отразили наступление русской армии и принудили её отступить до Смоленска.

Наша задача — посмотреть вероятность прогноза данных событий в календаре.

Прогноз в таблицах:

«Януарий :

(6) Мало весело небеснех знамян обличие.

(8) Оттвори оббе оче, и делай разумно.

(11) На Скорпияна и на Водника[3] **Марш (**Марс)[4] **(:ратный бог) глядит остро, и гневно (Москов*ия и иныя*).**

(17) Обаче может им и зде, от Ирени (:мировния богиньи)

[3] В тексте примечание: «На державі под теми знамении стоящи». Водником называли Водолея.

[4] В тексте знаков планет нет. Здесь вставлены для понимания текста.

приязнив и радостен погледь прибити.
(26) Великая небеспечность пред ногами[5].
(28) Что высоко седит, да смотрит в напред.
(30) Мятеж.

Октоврий:

(1) Бою ся, что иездец червленаго коня, Иездец черного коня, свое владанье уступит, или попустит.[6] Литва, Русское царство, Полское кралество, Дунское кралество, Холшченское княз.
(10) Змий может зде едну смертную рану добити.
(14) Что ти ся здает, о павовой ошибе?
(19) Леву растет смелость.
(21) Советние изби отверзают ся: зястие думи бивают.
(26) Знаменито обличие звезд.
(28) Зело небезпечно.
(29) Людие справляют никое велико дело».

Прогноз из второй части календаря:

«Януарий

На день вторыи, с прочми, до 9-го. Месяц млад.
Начало годишща некажет ся добро. О премиселнех и омамльивех учинкех будет много слышати. Кто бе хотел при столу, в табору, в окопе, и за муром безпечно седити: могел бе лехко во велику беду впасти. Мнозим свои замисли неповедут ся по воле.
На день 9. Указует ся, како мнози на мнозех **местах ко мировним замислом придут: и скажут ся готови ко приазнивой [: со своеми противники] и обедвим странам почестной згоде. Но понеже прелестныи Меркуриш (Меркурий) всегда будет руки при игре имети, и пре-**

[5] В тексте примечание: «Все знаках несчастье».

[6] Чёрными чернилами другим почерком добавлено: «иездец на белом коне». Остальные приписки трудноразличимы, понятно, что комментируются или добавляются фактические события.

лишним говореньем будет дела мутити: Сумню, что в добрех докончаньех немало труда и тяжкости прибудет.
На день 17. Счастие и несчастие будут ся около великех людей вертити: Нине подвижая, нине понижая. Различним главним градом немечским время грозит силние напасти.
На день 25. Девойко нешещи [или непрехаждай ся] далеко. Марш (Марс) заседает. Колу и Рибам недостанет воды: а белому коню зоби. Со всех стран на ниех твердо искушенье мерит.
На день 31
Коло. Клевска, Оснапручска, Магунтска, Пиценска, держава. Рибы. Лоренска, Ракуска, держава.

Октоврий

На день 1. Чаю, яко на мнозех местех будут владале различние немощи, хороби, и слабости. Смерт на времена ест велику причину дала знаменитим пременам. Тоже ся может и нине случити. Птичему кралю будут сети метани: остражен убо да будет.
На день 8. Ох, как би могла различна места добити воздуха, и от множини своех бед ослобождена бити: когда би ых вещи от високея руки с реснотою вождени били.
Нашва ест во великой цене, далеко и широко славна.
Нашва[7] зовет ся всакое рукоделие, еже ся зделает из злата, сребра, и драгаго каменю, ч[е]л[о]веку на ношение, ради устроя и красоти. Немци зовут клейнот.
На день 16. Гонци будут угоднее листи понашати. Добро би приятии спаслыву пригоду, дондеже ест при нас: Скоро бо может минути. ***Детелинныи лист*** [8] починает сохнути.
На день 24. Необичайна звезда сретение, и ретко бивающе небесное обличие, зде случити ся имает:

[7] Текст вынесен за поля с левой стороны: «Нашва. Францускае кральевство».

[8] Текст вынесен за поля с правой стороны: «Ландавска держава».

славнех убо припадов и упадков подобает чекати.
На день 31. Войник ест добро строен и хвалит ся на мнозех местех, яко му ся все добро поводит. Аз же ти советую нераздражи своея фортуни: понеже стоит на вертлывом кругу, перната, и лехконога. Коыи ч[е]л[о]веки ест разумен, поступует сь ньею по дворанску, по лехку, и разсудно. Самое вещем збитие хощет уистити, что нине припадут славнех особ сходки, и велицех дел докончаня. Тужити ест достойно, чему Марш (Марс) тулику слободу и мощ ко говореню имает».

Символический язык предзнаменований календаря имеет характерные особенности. В нём используется геральдическая и мифологическая символика для обозначения стран и личностей, что было так характерно для творчества Симеона Полоцкого. Не будем утверждать, что этот календарь — работа Симеона, но влияние его на структуру многих произведений Полоцкого очевидна.

Конечно, достаточно удачный прогноз политических событий не мог не заинтересовать царя Алексея Михайловича, даже из чисто утилитарных соображений, так как такими прогнозами пользовались и немцы, и поляки. Согласитесь, что знание законов составления прогнозов могло дать ключи к решению тактических и стратегических военных задач. Вероятно, именно как специалиста по прогнозам Симеона Полоцкого пригласили к царскому двору, кстати оказались и его способности виртуозного поэта и богослова и знание латыни.

И. Татарский так описывает выступление перед царём Симеона Полоцкого в январе 1660 г.: «19-го января прибывшая в Москву Полоцкая братия представлялась государю. В ряду последовавших при этом приветствий выступил пред государем и Симеон, приветствуя его, по примеру прежняго времени, мастерски составленными панегирическими стихотворениями. Стихотворения эти,

произнесенныя так же 12 отроками, представляются уже весьма значительным произведением начинающей панегирической музы Полоцкаго, обнаружившей впоследствии столь необычайную плодовитость. В потоке льстиваго воодушевления Симеон, между прочим, сравнивает здесь Россию с небом, уподобляя царя и его семейство различным светилам небесным:

Небом Россию нарещи дерзаю,
Ибо планиты в оней обретаю.
Ты солнце; луна Мария царица,
Алексий светла царевич денница.
Его же зари пресветло блистают,
Его бо щастем врази упадают…
Утро денница обыче сияти,
О дни будущем благовествовати.
Во мале даст Бог день пресветлый будет,
Егда денницы светлости прибудет.
В многих победах на вся страны света,
Точию дай Бог многа ему лета.

При приеме полоцкой братии, по-видимому, присутствовала и женская половина царскаго семейства; потому что Симеон и в отношении к ней, продолжает здесь ту же льстивую параллель.

Вместе с этими стихотворениями пред государем были произнесены: «Диалог краткий», где в вопросах и ответах выражалась льстивая похвала царю, царице, царевичу и царевнам, — «Приветство о новонарожденной царевне Марии» и «Диалог краткий о государе царевиче и великом князе Алексии Алексиевиче».

Таким образом, в 1660 году произведениям стихотворнаго искусства Симеона удалось в первый раз проникнуть в палаты царскаго дворца» [12, с. 56].

Думаю, Симеон произносит именно эти стихи неслучайно. Когда реальные события подтвердят прогноз по календарю, царь обязательно вспомнит и молодого поэта. Вероятно, что так и случилось, ибо по мнению И. Татарского [12, с. 64], когда в июле 1663 года по доносу Романа Боборыкина возникло дело о клятве патриарха Никона на царя и его семейство, Симеон уже находился в Москве (в числе лиц, посланных для расследования упоминается царский толмач Симеон). В первые годы пребывания Симеона в Москве в его обязанности входило и толмачество латыни. Татарский пишет, что по воле государя одним из первых дел Симеона было обучение по Альвару[9], а его первыми учениками были молодые подьячие Приказа Тайных Дел.

Своим символическим творчеством Симеон проложил мост между морфологией мышления западного «книжного» человека и восточного. Он посеял в царской семье семена западного естествознания, которые уже при Петре I дали свои плоды, укрепили силу и мощь русской державы.

Приверженность символическому языку астрологии и мифологии Симеон Полоцкий сохранил на весь период своего творчества, но этот аспект редко учитывается современными исследователями, так как доклассическое естествознание до настоящего времени остаётся мало изученной областью науки.

[9] Татарский уточняет, что это обучение латыни по руководству Альвара.

Список литературы и источников

1. Астрологический календарь на 1660 год. Библиотека Академии наук (Санкт-Петербург) (БАН). П I А № 2.

2. *Арлоў, У.А*. Таямніцы Полацкай гісторыі / У.А. Арлоу. — Мінск, 2000.

3. Астрономический календарь на 2005. Выпуск 10 (107). — Нижний Новгород, 2005.

4. *Гайдук, Г.В.* Духовный зодий, или загадка Симеона Полоцкого / Г.В. Гайдук. — Минск, 2006.

5. *Гайдук, Г.В.* Неизданные рукописные произведения Симеона Полоцкого / Г.В. Гайдук // Симеон Полоцкий. Сборник документов. — Минск, 2008.

6. *Костомаров Н.И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. Второй отдел: Господство дома Романовых до вступления на престол Екатерины II. Выпуск пятый: XVII столетие. Глава 10. ЕПИФАНИЙ СЛАВИНЕЦКИЙ, СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ И ИХ ПРЕЕМНИКИ (http://www.zhurnal.ru/magister/library/history/kostomar/kostom41.htm)

7. *Лебедева, И.Н.* Библиотека Петра I. Описание рукописных книг. — СПб, 2003. С. 24–25.

8. *Сазонова, Л.И.* Поэзия русского барокко. Вторая половина XVII — начало XVIII вв. / Л. И. Сазонова. — М., 1991.

9. Симеон Полоцкий. Избранные сочинения / С. Полоцкий / отв. ред. М.О. Скрипиль. — М., 1953.

10. Симеон Полоцкий. Вирши / С. Полоцкий / науч. ред. В.Г. Короткий. — Минск, 1990.

11. Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. Русская старопечатная литература. — М., 1982.

12. *Татарский, И.* Симеон Полоцкий / И. Татарский. — М., 1866.

ЖЫЦЦЁВАЯ ПРАСТОРА ПОЛАЦКА XVI–XVIII СТСТ.

Дук Д.У.

У эпоху ранняга Новага часу (XVI–XVIII стст.) у Полацку нарадзіліся Францыск Скарына і Сімяон Полацкі. Усходнеславянскі першадрукар Францыск Скарына атрымаў у Полацку пачатковую адукацыю, але ўвесь яго далейшы творчы лёс не быў звязаны з родным горадам. Сімяон Полацкі (Пятроўскі-Сітняновіч) пачаў сваю творчую дзейнасць у Полацку, а росквіт яго літаратурнага таленту адбыўся ў Маскве. Такім чынам, два геніяльныя культурныя дзеячы эпохі ранняга Новага часу абавязаны Полацку сваім нараджэннем і станаўленнем як асобаў. Аднак для абодвух родны горад так і не стаў асяроддзем раскрыцця лепшых творчых памкненняў.

Чаму так адбылося? У першую чаргу гэта стала вынікам гістарычных рэаліяў, у якіх апынуўся Полацк у часы дзейнасці Францыска Скарыны і Сімяона Пятроўскага-Сітняновіча.

У артыкуле прапануецца раскрыццё асаблівасцяў развіцця жыццёвай прасторы Полацка ў XVI–XVIII стст. — эпохі, якая стала пераломнай у сацыяльна-эканамічным і, як следства, палітычным развіцці Полацка. Характарыстыка развіцця жыццёвай прасторы *таго часу* дазволіць зразумець ступень спадкаемства спадчыны *сучаснага* Полацка і выявіць асаблівасці гістарычнага «фону» фарміравання вялікіх дзеячаў далёкага мінулага.

Полацк з’яўляецца горадам з больш чым тысячагадовай гісторыяй. Гарадская прастора фарміравалася ў межах некалькіх этапаў:

I этап — станаўленне вакольнага горада («малога» пасада) IX–XI стст. і пасяленняў за р. Палатой (з X ст.), фарміраванне

сацыятапаграфічнай структуры Вялікага і Запалоцкага пасадаў у XI ст., існаванне пасялення на месцы Старой Слабады пры вусці р. Бельчыца (з X ст.) і Вострава на р. Дзвіне (XI ст.). Першыя сведчанні пра існаванне паркана Запалоцкага пасада (XI ст.).

II этап — XII–XV стст. Спыненне існавання вакольнага горада, скарачэнне плошчы Запалоцкага пасада (пачатак XIII ст.), спыненне існавання пасяленняў за р. Палатой, уключэнне старога гарадзішча ў склад Вялікага пасада і павелічэнне тэрыторыі Верхняга замка за кошт часткі Вялікага пасада (пачатак XIV ст.).

III этап — першая палова XVI ст. (да 1563 г.). Утварэнне левабярэжных пасадаў Полацка (Востраўскі, Крыўцоў, Слабадскі і Экіманскі) за кошт перасяленцаў з Вялікага і Запалоцкага пасадаў (пачатак XVI ст.). Скарачэнне тэрыторыі Запалоцкага пасада (першая палова XVI ст.). Будаўніцтва паркана Вялікага і Запалоцкага пасадаў (каля 1501 г.).

IV этап — 1563–1579 гг. Пабудова на частцы Вялікага пасада Ніжняга замка, змена русла р. Палаты (1563 г.). Спыненне існавання Вялікага пасада. Аднаўленне тэрыторыі Запалоцкага пасада ў межах паркана.

V этап — 1579 г. — канец XVIII ст. Перанос гарадской рынкавай плошчы (1581 г.). Пераўтварэнне старога гарадзішча ў гарадскія могілкі (XVII ст.). Арганізацыйнае аб'яднанне левабярэжнага насельніцтва Полацка ў межах Крыўцовага і Экіманскага пасадаў.

Такім чынам, у XVI–XVIII стст. асноўнымі горадаўтвараючымі пасадамі з'яўляліся Вялікі, Запалоцкі, Крыўцоў са слабодамі і Экіманскі.

Забудова, назвы вуліц і планіроўка вулічнай сеткі Вялікага пасада.

Вялікі пасад меў звычайную для сярэдневяковага горада пагонную забудову. На пасадзе сяліліся мяшчане,

шляхта і духавенства. З канца XVI і ў XVII стст. на тэрыторыі Вялікага пасада магчыма лакалізаваць сядзібы асобных прадстаўнікоў шляхецкіх родаў Дарагастайскіх, Друцкіх-Сакалінскіх, Шчытоў, Зяновічаў, Сяляваў.

Паводле плана Полацка 1707 г. (Мал. 1), на Вялікім пасадзе былі размешчаны цэрквы Богаяўленская, царква побач з вул. Прабойнай, на поўнач ад плошчы размяшчаўся дамініканскі сабор, на захад — езуіцкі калегіум. У 1733–1745 гг. быў змураваны езуіцкі касцёл Прывітання Найсвяцейшай Панны Марыі (асвечаны ў 1833 г. у імя Мікалая Мірлікійскага), у якім на манер сярэдневяковага Сафійскага сабора адбываліся соймікі шляхты [Глінннік, 2001, с. 202].

На копіі з дапаўненнямі таго ж плана (Мал. 2) на поўдзень ад дамініканскага манастыра адлюстравана выява пабудовы з двухсхільным дахам і вежай-званніцай з заходняга боку.

На плане Полацка 1910 г. пазначаны назвы вуліц, якія згадваюцца ў актавых кнігах сярэдзіны XVII–XVIII стст., сярод іх Прабойная, Вазнясенская, Невельская, Азараўская (Азаравая), Спаская. Ёсць усе падставы меркаваць, што гэтыя вуліцы ў XVII — пачатку XX стст. былі размешчаны на адных і тых жа месцах пад аднолькавай назвай. Выключэннем з'яўляецца вул. Вазнясенская, пра што гаворка пойдзе ніжэй.

Так, вул. Прабойная пралягала па мерыдыяльным накірунку (поўдзень — поўнач) у межах гарадскіх умацаванняў. Натуральнымі межамі пачатку і канца гэтай вуліцы з'яўляліся з поўдня — р. Дзвіна, з поўначы — р. Палата.

Выява гэтай вуліцы ёсць на планах пачатку XVIII ст. Вуліца праходзіла па-над ровам насупраць вала Ніжняга замка і вяла ў бок Спаса-Еўфрасіннеўскага манастыра.

Вул. Прабойная ў XVII ст. пачыналася ад брамы з боку р. Дзвіны [Тарасаў, 1998, с. 58], з усходу перасякала рынак і далей працягвалася да р. Палаты. На гэтай вуліцы ў 1656–1657

гг. быў размешчаны цвінтар і касцёл Св. Крыжа, «ідучы па *вул. Прабойнай* з *рынка ў Плігаўках*» (Мал. 3). Паводле запісу ў актавай кнізе 1704 г. вядома, што вул. Прабойная размяшчалася, «ідучы па накірунку ад *Верхняга і Ніжняга замкаў* міма *езуіцкага шпіталя* да *яўрэйскай школы*». Яўрэйская школа і сінагога, паводле плана Полацка 1778 г., знаходзілася на месцы сённяшняй сядзібы па вул. Ніжне-Пакроўскай, 7, дзе падчас пабудовы дома ў 2002 г. былі адкрыты магутныя цагляныя падмуркі канца XVII ст. Гэтая ж школа адлюстравана і на копіі плана 1707 г., і на плане 1778 г., пазначаная, аднак, ужо як драўляная.

Вул. Прабойная спыніла сваё існаванне напрыканцы XVIII ст., калі адбылася перапланіроўка горада і яна была змешчана на адзін рад забудовы на захад (Мал. 4).

Вул. Вазнясенская, якая на плане 1910 г. перасякала вул. Ніжне-Пакроўскую і была размешчана ў мерыдыяльным накірунку, у XVII–XVIII стст. размяшчалася паралельна вул. Вялікай, на поўнач ад яе. На сучаснай карце Полацка гэта адпавядае тэрыторыі паміж паўднёвай вуліцай праспекта Ф. Скарыны і Ніжне-Пакроўскай. Вул. Вазнясенская атрымала сваю назву ад царквы Узнясення Хрыстова, якая згадваецца ў «Полацкай рэвізіі 1552 г.» «в месте» [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 9, 21, 176].

Паводле запісаў у актавай кнізе полацкага магістрата 1656–1657 гг., вул. Вазнясенская мела выхад на вул. Прабойную, каля выхаду на вул. Прабойную была размешчана побач з *«пляцамі зборавымі»* і рынкам, размяшчалася «*ў тыле ратушы* і *гасціннага дома*». У магістрацкай кнізе згадваецца дом «на улицы Возънесенской, на кгрунте меском до ратуша полоцъкого належачом стоячый, толко самый будынокъ на полчверти пляца збудованый, з одного боку подле дому Войтеха Закревского, а з другого огорода и кгрунту тежъ меского в тыле самого ратуша и дому гостинного будучого» [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 1, арк. 348].

Шматлікія справы ў актавай кнізе 1656–1657 гг. фіксуюць наяўнасць агародаў і сядзіб палачан паміж вул. Вялікай і Вазнясенскай. Адна з такіх сядзіб была даследавана археалагічна [Здановіч, 2003]. Вул. Вазнясенская пралягала каля «пляцаў зборавых» (былы кальвінскі збор) [Baranowski, 1994], таксама каля ратушы і гасціннага дома. Гэта з'яўляецца прамым пацверджаннем меркавання аб размяшчэнні полацкай ратушы ў паўднёвай частцы сучаснай плошчы Свабоды на месцы дома генерал-губернатара. Менавіта гэты будынак быў узведзены напрыканцы XVIII ст. на месцы трох асобных мураваных пабудоў і быў размешчаны каля вул. Прабойнай насупраць згаданага ў магістрацкай кнізе 1656–1657 гг. пляца на вул. Вазнясенскай. Такім чынам, вул. Вазнясенская праходзіла з паўднёвага боку ад ратушы, будынак якой фасадам быў разгорнуты на поўнач, у бок рынку.

Важнай выяўленчай крыніцай, якая дае ўяўленне пра знешні выгляд гэтага найважнейшага элемента гарадской інфраструктуры магдэбургскага Полацка, з'яўляецца абраз св. Мікалая з фондаў НПГКМЗ (Мал. 5). Абраз датуецца сярэдзінай XVIII ст. [Ярошевич, 2009, с. 19] і, вельмі верагодна, паходзіць з Экіманскай царквы св. Георгія, у якой згадваецца абраз св. Мікалая «у вялікіх памерах, са срэбранымі шатамі, старажытнага малявання»[1] [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 114]. Сувязь многіх абразоў калекцыі НПГКМЗ з уніяцкай Георгіеўскай царквой у Экімані ўжо была вызначана мастацтвазнаўцамі [Ярошевич, 2009, с. 19].

Выява святога змешчана на фоне горада з выразнай барочнай забудовай. Ёсць падставы для суаднясення намаляванага горада з Полацкам XVIII ст. На гэта ўказваюць асаблівасці размяшчэння архітэктурных аб'ектаў: злева —

[1] Праблему паходжання дадзенага абраза ўскладняе факт наяўнасці ў калекцыі жывапісу сярэдзіны XVIII ст. двух стылістычна адрозных абразоў св. Мікалая.

высокая шмат’ярусная званніца, за фігурай святога — грамадзянская забудова, справа — будынак, які нагадвае ратушу [Ярошевич, 2009, с. 19]. Будынкі згрупіраваны адпаведна кампазіцыйнай пабудове ўсіх намаляваных аб’ектаў. Адпаведна згаданаму парадку, пазначаныя будынкі могуць быць суаднесены з Сафійскім саборам, езуіцкім калегіумам і полацкай ратушай. Пра тое, што на абразе адлюстраваны менавіта будынак ратушы, сведчаць, па-першае, архітэктурныя асаблівасці будынка, па-другое, размяшчэнне яго за сцяной рынка, за якой, як вядома, і размяшчалася полацкая ратуша.

Для вул. Невельскай і Спаскай, якія былі размешчаны паралельна р. Дзвіне (накірунак усход — захад) натуральнай мяжой з захаду з’яўляўся прыродны роў ля падэшвы Ніжняга замка, які выразна прасочваецца на планах XVIII ст. [Тарасаў, 1998, с. 57]. Тое ж можна адзначыць і для вул. Азаравай. З усходу развіццю гэтых вуліц замінаў гарадскі паркан, аднак вул. Невельская і Спаская перасякалі пасадскія ўмацаванні і па-за межамі паркана пераўтвараліся ў гасцінцы.

Вул. Невельская размешчана насупраць Невельскай праязной брамы (запіс у актавых кнігах 1650, 1656–1657 гг.). Гэтая вуліца выходзіла за межы крапасной сцяны, дзе вакол яе ў XVII ст. размяшчаліся агароды палачан. Гэтыя агароды цягнуліся на поўнач да самай р. Палаты. Невельская брама была размешчана на скрыжаванні вул. Невельскай (сучасная вул. Войкава) і вул. Крапасной, якая існавала ў XIX — пачатку XX стст. [Тарасаў, 1998, с. 56].

Паводле актавых кніг 1650 і 1656–1657 гг., вул. Азаравая заканчвалася каля астрога (Ніжняга замка). У актавай кнізе 1721 г. пазначана, што вул. Азаравая перасякае *былы* гарадскі паркан. На ёй быў размешчаны *Андрэеў млын* і *цагельня.* Цагельня займала чвэрць гарадскога пляца паміж агародамі. Кніга полацкага гарадавога магістрата 1779 г. прадстаўляе надзвычай каштоўныя звесткі пра размяш-

чэнне тапаграфічных аб'ектаў на гэтай вуліцы. Так, паводле запісу ў кнізе 1779 г., вул. Азаравая цягнулася ад Ніжняга замка да *валатовак* паралельна вул. Баравой. Той факт, што валатоўкі г. зв. «усходняга» курганнага могільніка IX–X стст. захаваліся да канца XVIII ст., да нядаўняга часу прадстаўлялася практычна неверагодным. Пазначэнне «валатовак» дазваляе вызначыць адзін з маркераў паўночнай мяжы старажытнага курганнага могільніка ў раёне сучаснай вул. Камуністычнай (былой Азаравай), што, дарэчы, адлюстравана на плане 1707 г.

Частка вул. Азаравай была ўскрыта падчас раскопак 1987–1988 гг. Гэтая вуліца ў XII ст. праходзіла па адной трасе з больш познімі вуліцамі XVII–XVIII стст. З гэтага вынікае, што планіроўка Вялікага пасада і яго забудова былі вельмі кансерватыўнымі на працягу многіх стагоддзяў [Тарасаў, 1998, с. 66].

Вул. Спаская выходзіла за межы паркана і была размешчана паралельна р. Дзвіне (запіс у актавых кнігах 1650 і 1656–1657 гг.) аналагічна накірунку пачатку XX ст. Гэтая вуліца таксама згадваецца ў актавай кнізе 1779 г.

Размяшчэнне шэрагу вуліц Вялікага пасада таксама магчыма рэканструяваць, узяўшы за аснову план Полацка 1910 г. і больш раннія. Так, відавочна, што накірункі асноўных вуліц, якія знаходзіліся ў межах крапасной сцяны, у XVIII–XIX стст. засталіся без зменаў. На планах канца XVIII ст. паміж вул. Ніжне-Пакроўскай і Верхне-Пакроўскай пазначана вуліца, якая адсутнічае на плане 1910 г. Таксама, паводле планаў канца XVIII ст., шэраг вуліц быў размешчаны на поўнач ад вул. Невельскай.

У «Полацкай рэвізіі 1552 г.» і актавых кнігах XVII ст. на Вялікім пасадзе згадваецца вул. Іллінская, якая выходзіла за межы абарончых умацаванняў. Сярод крапасных вежаў згадваецца Іллінская, якая на плане 1910 г. знаходзілася на скрыжаванні вул. Крапасной і Віцебскай [Тарасаў, 1998,

с. 56]. Відавочна, што вежа і вуліца, якая да яе прымыкала, мелі аднолькавую назву. Назва вуліцы, верагодна, паходзіць ад назвы Іллінскай царквы, згаданай пад 1552 г. [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 21].

Паводле запісу ў кнізе 1656–1657 гг., вул. Іллінская была размешчана паралельна вул. Вазнясенскай. Запіс у кнізе гарадавога магістрата 1779 г. дэталізуе размяшчэнне вуліцы *«на рынку»,* па накірунку з *«крамнага рада».* У 1755 г. вуліца праходзіла праз мост былога рова паркана і вяла да валатовак, справа «на рагу» размяшчаліся гарадскія пляцы [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 34, арк. 271 адв.].

На вул. Іллінскай да 1780 г. (прыезд у Полацк Кацярыны ІІ) быў пабудаваны вялікі трохпавярховы корпус езуіцкага калегіума, размешчаны насупраць паўднёвага фасада касцёла св. Стэфана. На заходнім канцы вул. Іллінскай былі пабудаваны два карпусы, адзін насупраць другога, па розных баках вуліцы. Вуліца заставалася праезджай нядоўга — пасля 1780 г. яна была перагароджана трохпавярховым будынкам езуцкага калегіума (корпус зруйнаваны ў 1964 г.) [Викентьев, 1910, с. 22–24].

У выніку археалагічных раскопак 2000–2003 гг. у паўднёвым дворыку былога езуіцкага калегіума былі адкрыты сляды сядзібнай забудовы. Адзін з дамоў першай паловы XVI ст. меў падклет з драўляным дрэнажом [Дук, 2003]. Гэты дрэнаж, відавочна, злучаўся з вулічным. Сёння магчыма вызначыць размяшчэнне гэтага дома па вул. Іллінскай. Вуліца ў XVI ст. мела драўляны вадасцёк.

У актавай кнізе за 1732 г. згадваюцца валатоўкі і «царкавішча» св. апосталаў Пятра і Паўла: «idąc ulicą Illinską w pole do Przesmuszek za wołotowkami alias gurami Bałhoreyskiemi, po prawey stronie teyże ulicy Illinskiey, przeciw cerkowiszcza Swiętych apostołow Piotra i Pawła» («ідучы вуліцай Іллінскай ў поле да Прасьмушак за валатоўкамі альбо гарамі Балгарэйскімі, па правым баку той жа вул.

Іллінскай, насупраць царкавішча св. апосталаў Пятра і Паўла») [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 17, арк. 51–51 адв.]. У кнізе 1739 г. капаная валатоўка згадваецца «na ulicy Illinskiey, za miastem, przeciwko rytey wołotowki, do tej gury Bałhoreyskiey lezącу» («на вуліцы Іллінскай, за местам, насупраць капанай валатоўкі, да той гары Балгарэйскай ляжачы») [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 24, арк. 27 адв.]. У прыведзеных паведамленнях атаясамліваюцца назвы часткі валатовак і гор Балгарэйскіх.

Такім чынам, старажытныя і сучасныя назвы пазначаных вуліц адпаведна Прабойная — Талстога (сёння захавалася толькі паўночная частка вул. Прабойнай у межах вул. Талстога), Невельская — Войкава, Азараўская — Камуністычная, Спаская — Замкавы праезд, Бацечкавая — паўночная вуліца праспекта Ф. Скарыны, Іллінская — паўднёвая вуліца праспекта Ф. Скарыны.

У межах паркана, паводле актавых кніг 1650 і 1656–1657 гг., таксама былі размешчаны вул. Баравая, Бацечкавая, Сцяпанавая (мелі гасцінцы), Вазнічная, Сабачына, Савіна, Зборавая, Змітровая.

Вул. Спаская мела завулак да вул. Баравой, што сведчыць аб іх паралельным размяшчэнні. У актавай кнізе 1779 г. згадваецца яе аналагічнае размяшчэнне адносна вул. Азаравай. Такім чынам, паміж вул. Азаравай і Спаскай пралягала вул. Баравая, якая ў 1779 г. выходзіла за межы паркана. Па трасе гэтай вуліцы ў 1654 г. была размешчана Скарбная вежа (раней гэтая вежа была памылкова вызначана па трасе вул. Азаравай [Тарасаў, 1998, с. 56, мал. 71]). Вул Спаская праходзіла ад рынка да валатовак (запіс 1758 г.) [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 36, арк. 41].

Вул. Бацечкавая, паводле той жа крыніцы, размешчана паблізу ад вул. Іллінскай, «*пры рынку*». Гэтая ж вуліца пралягала паралельна вул. Спаскай, выходзіла разам з ёй за межы гарадскога паркана. У актавай кнізе 1656–1657 гг.

згадваецца пляц паміж вул. Бацечкавай і Спаскай уздоўж паркана. Відавочна, што вул. Бацечкавая была размешчана паміж вул. Іллінскай і Спаскай у межах сучаснага праспекта Ф. Скарыны. Па трасе вул. Бацечкавай у 1738 г. быў заклаздены мураваны касцёл св. Стэфана [Викентьев, 1910, с. 20]. З заходняга боку вуліца была перагароджана двухпавярховым флігелем езуіцкага калегіума. Падчас археалагічнага нагляду А.А. Салаўёва ў 2009 г. за рэканструкцыяй былога флігеля былі адкрыты сляды брамы, ад якой пачынаўся драўляны мост праз Чорны ручай на Верхні замак [Викентьев, 1910, с. 24]. Гэтая брама была размешчана па трасе былой вул. Бацечкавай і вяла праз Чырвоную (Каралеўскую) вежу.

У межах паркана Вялікага пасада ў кнізе 1656–1657 гг. прысутнічае назва мясцовасці «Шэвердзін рог», які быў размешчаны ў пачатку вул. Вялікай каля Верхняга замка і безназоўнай вуліцы, якая вядзе з рынка каля царквы Ражаства Хрыстова («храм на рове»). Гэтая безназоўная вуліца пачыналася ад р. Дзвіны, цягнулася ўздоўж Верхняга замка і царквы Ражаства Хрыстова і вяла на рынак. Тапаграфічна з ёй была звязана вул. Чыстая, якая пралягала *«з левага боку ад вуліцы каля царквы Ражаства Хрыстова па накірунку да ракі Дзвіны»*. Вул. Чыстая пралягала на поўдзень ад карпусоў езуіцкага калегіума.

У цяжбе архіепіскапа Антонія Сялявы з полацкімі мяшчанамі за 1638 г. згадваецца вул. Раждзественская, якая знаходзілася дзесьці на Вялікім пасадзе. На гэтай вуліцы размяшчаліся двары яўрэяў Арона Танхілевіча і Моўшы Мардохеевіча [Витебская старина, 1888, с. 179]. Магчыма, гэтая вуліца была размешчана каля царквы Ражаства Хрыстова каля Верхняга замка, аднак у актавых кнігах 1656–1657 гг. і пазнейшых па нейкіх прычынах згадваецца без назвы.

За гарадскім парканам размяшчалася вул. Малая, якая была пракладзена ўздоўж крапаснога рова. З усходняга боку ад вул. Малай пачыналіся агароды, за якімі размяшчаліся

валатоўкі (курганы). Вул. Малая пачыналася ад Невельскай праяздной вежы, на поўнач ад гэтай вежы да самай р. Палаты былі агароды.

Ворыўныя землі на ўсход ад паркана Вялікага пасада згадваюцца ў рэвізіі полацкага павета 1563 г.: «пашенные земли и перелогу… по Полоте меж дорог и которое здесь къ Спасскому монастырю и Полоты реки до Еуфрасинского манастыра что противъ Стрелецкого города до Полоты реки…» [РГАДА, ф. 389, воп. 1, спр. 573, арк. 382]. Тут жа прыведзены звесткі і пра курганны могільнік: «да на гореломъ посаде в на дол от техъ курганов пашенные земли … подле дорогъ к кгурганъ да на горелом посаде в на дол отъ, а за курганы … меж Двины реки и дороги, которое на Туровлю» [РГАДА, ф. 389, воп. 1, спр. 573, арк. 383].

Такім чынам, пра г. зв. «усходні» курганны могільнік IX–X стст. існуе некалькі згадак у пісьмовых крыніцах XVI–XVIII стст.[2] Адпаведна, вул. Іллінская (сучасная паўднёвая частка пр. Ф. Скарыны) і Выгонная, назва якой сведчыць аб яе функцыянальным прызначэнні[3], маглі быць своеасаблівым маркерам распаўсюджвання курганнага некропаля з поўдня[4]. З поўначы, як адзначалася вышэй, адпаведным маркерам з'яўляецца сучасная вул. Камуністычная.

Вул. Вялікая і Сцяпанавая за межамі паркана ў XVII ст. былі акружаны агародамі. Дакладнай прывязкі на мясцовасці вул. Сцяпанавай у пісьмовых крыніцах не зафіксавана, аднак яна часта фігуруе ў актах куплі-продажу нерухомасці пала-

[2] Усяго ў Полацку існавала два курганныя некропалі — г. зв. «паўночны» і «ўсходні».

[3] Вуліца, па якой выганялі хатнюю жывёлу на выпас і якая перасякала вул. Малую.

[4] Малаверагодна, каб гэтая вуліца праходзіла па курганнаму могільніку, да таго ж выганы для хатняй жывёлы не маглі знаходзіцца далёка ад горада. Такім чынам, выпас жывёлы адбываўся паміж вул. Вялікай і Выгоннай, натуральна, за межамі паркана.

чан. Адпаведна, вул. Сцяпанавая павінна была размяшчацца ў цэнтральнай частцы Вялікага пасада. Магчыма, гэтая вуліца пралягала паміж вул. Невельскай і Азаравай.

Парныя назвы вул. Выгоннай і Бацечкавай, Бацечкавай і Спаскай сведчаць пра іх размяшчэнне паралельна адна другой за межамі крапаснай сцяны, адпаведна, на поўдзень ад вул. Спаскай. Паміж вуліцамі размяшчаліся агароды.

Асобна трэба засяродзіць увагу на вул. Вялікай, якая ўпершыню згадана ў «Полацкай рэвізіі 1552 г.». У 1733 г. гэтая вуліца згадваецца як «Вялікая маставая» [НГАБ, ф. 1878, воп. 1, спр. 2, арк. 283]. Дарэчы, вул. Вялікая з'яўлялася месцам пражывання пераважна заможнай часткі насельніцтва (мяшчан і шляхты), пра што яскрава сведчаць археалагічныя матэрыялы і даныя пісьмовых крыніц. Не выпадкова на гэтай жа вуліцы шляхціч Іван Стаброўскі ў 1621 г. аддае свой брацкі дом на ўладкаванне ў ім часовай праваслаўнай царквы. У доме мешчаніна Ігнацыя Вішні на гэтай жа вуліцы было засведчана «большое сборище мещанъ обоего пола, въ числе несколькихъ сотъ человекъ» [Витебская старина, 1888, с. 121–122]. Падчас наведвання Полацка ў 1780 г. імператрыца Кацярына II жыла ў прыгатаваным для яе драўляным палацы над Дзвіною, дзе раней жыў полацкі губернатар Іван Міхайлавіч Рэбіндэр [Без-Корнилович, 1855, с. 96]. На гэтай жа вуліцы ў XVII ст. пабудаваны першыя камяніцы.

На плане А.К. Марэля, які адлюстроўвае рэканструкцыю тапаграфіі Полацка ў XVI–XVII стст. (Мал. 6), вул. Вялікая заканчваецца ў раёне размяшчэння францысканскага кляштара (згаданы ў актавай кнізе 1533 г.) і Богаяўленскай царквы [Справы полацкага гродзскага суда..., 1928, с. 222; Иезуиты в Полоцке, 2005, с. 8]. Гэта пацвярджаюць вынікі археалагічнага даследавання. Непасрэдна на тэрыторыі вул. Ніжне-Пакроўскай, насупраць Богаяўленскай царквы, пад сучаснай праезджай часткай былі адкрыты рэшткі

драўлянай забудовы з керамічным начыннем XIV — сярэдзіны XVII стст. [Дук, спр. № 2284]. Вул. Вялікая была прадоўжана ва ўсходнім накірунку толькі ў другой палове XVII ст., тады ж яна крочыла далей і за межы паркана.

Напрыканцы XVIII ст. адразу за былым парканам перпендыкулярна вул. Вялікай пралягаў Барані ўзвоз. Гэтая мясцовасць размешчана за «перакопам» (былы роў паркана па трасе вул. Іллінскай). Ад гэтага «перакопа» ў бок Бараняга ўзвозу размяшчалася «капаная» валатоўка (запіс 1759 г.) [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 37, арк. 185]. Неаднаразова ў кнігах XVII–XVIII стст. згадваецца мясцовасць «Плігаўкі», якая размешчана на вул. Прабойнай, пад Верхнім замкам, насупраць перавозу ад р. Дзвіны. У інвентары маёмасці полацкага архіепіскапа ад 16 чэрвеня 1580 г. зафіксавана вул. Плігаўская, якая размяшчалася на Вялікім пасадзе і ад якой вялі два завулкі [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 180].

На Вялікім пасадзе ў пісьмовых крыніцах згадваюцца тры перавозы, адзін з іх адлюстраваны на плане 1707 г. насупраць Верхняга замка. Чацвёрты перавоз існаваў насупраць вуліцы, якая ў 1910 г. мела назву Вазнясенская (сучасная вул. Сака і Ванцэці), гэты перавоз адлюстраваны на плане 1707 г. насупраць Богаяўленскай царквы. Тут падчас археалагічнага нагляду ў 2003 г. былі адкрыты сляды зрубных пабудоў XVII ст. непасрэдна каля берагавой лініі р. Дзвіны.

З уключэннем Полацка ў склад Расійскай Імперыі забудова горада праводзілася па праекту рэгулярнай перапланіроўкі 1778 г. У 1793 г. распрацаваны праект І. Зігфрыдэна, паводле якога былая рынкавая плошча стала асноўным звяном трохчастковай структуры цэнтра, які ўключаў дзве гандлёвыя плошчы (другая знаходзілася ў раёне сучаснай плошчы Ф. Скарыны) [Чантурия, 2005, с. 274–275]. Змянілася і функцыя плошчы: напрыканцы XVIII ст. яе роля адміністрацыйнага цэнтра горада ўзмацнілася, а гандлёвая функцыя ліквідавана.

У гэтай сувязі асаблівую цікавасць уяўляе план рэгенерацыі Полацка 1778 г., на якім пазначаны існуючыя тапаграфічныя аб'екты Полацка і элементы плануемай забудовы. Паводле дадзенага плана бачна, што старую нерэгулярную забудову павінна была змяніць новая. У першыя дзесяцігоддзі XIX ст. так і адбылося: гарадскія кварталы ўзбуйніліся, вуліцы сталі больш прамыя і шырокія. У прыватнасці, вул. Вазнясенская трапіла пад забудову гарадскіх кварталаў (адна з камяніц канца XVII ст. — домік Пятра I — паўночным фасадам выходзіў менавіта на яе). Рэшткі паркана Вялікага пасада ў выглядзе рова былі зніверліраваны, гарадская забудова крочыла на ўсход, і на месцы курганаў (валатовак) былі размешчаны гарадскія кварталы.

Забудова, назвы вуліц і планіроўка вулічнай сеткі Запалоцкага пасада.

Паводле «Рэвізіі 1552 г.», на Запалоцкім пасадзе Полацка быў размешчаны 191 двор і існавалі цэрквы Св. Духа і Пакроўская [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 24, 25]. Таксама на Запалоцкім пасадзе быў пабудаваны бернардзінскі кляштар. Прывілеем 1498 г. вялікага князя Аляксандра бернардзінцам дазвалялася жыць у Полацку на вызначаным участку горада. Прывілей рэгламентаваў месца будаўніцтва і характар забудовы: «узвесці адпаведна манастыр, з заселенымі адміністрацыйнымі і жылымі дамамі, майстэрнямі з усімі патрэбамі, збудаванымі і ўсталяванымі ў адпаведнасці з мясцовасцю, якая размешчана пад Замкам нашым у Полацку, на беразе р. Палаты, пачынаючы з берага ад маста і працягваючы па акружнасці ў бок гасцінца ці машчонай вуліцы, што вядзе ад Замка да царквы Св. Духа» [Kodeks dyplomatyczny, 1948, s. 538]. У тэксце акрэслены чатырохвугольнік: вусце р. Палаты, каля якога знаходзіўся мост, — дарога да цар-

вы Св. Духа — зноў рака Палата — і луг. План размяшчэння бернардзінскага кляштара адлюстраваны на фрэсцы касцёла св. Францішка і Бернардзіна ў Вільні.

У 1563 г. падчас захопу Полацка войскамі Івана IV бернардзінскі кляштар на Запалоцкім пасадзе спыняе сваё існаванне.

Другая згадка сярэдзіны XVII ст. пра царкву Св. Духа ў Запалоцці вызначае каардынаты вул. Зарачонай: «за Полотою в заулъку под улицы Заречоное, ку церкви Светог(о) Д(у)ха идучой, стоячый» [Гардзееў, 2004, с. 58].

Пісьмовыя крыніцы XVI ст. згадваюць пра яшчэ адну царкву ў Запалоцці — Казьмы і Даміяна, — якая магла належаць аднайменнаму манастыру [Тарасаў, 1998, с. 87]. Пры гэтым больш-менш дакладная прывязка царквы да мясцовасці адсутнічае, акрамя згадкі: «въ месте Полоцком на посаде за Полотою» [Тарасаў, 1998, с. 87]. Менавіта царкву Казьмы і Даміяна С.В. Тарасаў атаясамляе з царквой, адлюстраванай на гравюры Я. Баптысты 1580 г. у заходняй частцы Запалоцця. Выразна бачна, што храм арыентаваны па накірунку ўсход — захад і мае двухсхільны дах з шатровым пакрыццём і крыжом. Да супрацьлеглага канца прымыкаў двух’ярусны аб’ём, які мог быць званніцай [Якимович, 1991, с. 271]. Гэты комплекс не мог быць бернардзінскім кляштарам, паколькі апошні ў 1563 г. быў спалены па загаду Івана IV (бернардзінцы вяртаюцца ў Полацк толькі напрыканцы XVII ст. і ўзводзяць спачатку драўляныя, а потым і мураваныя будынкі кляштара ўжо ў Задзвінні) [Ярашэвіч, 1999, с. 536]. Найверагодней, што на плане адлюстравана царква Св. Духа, паколькі згаданая «дарога ці гасцінец», якая вядзе ад «шырокага маста» з Верхняга замка да царквы Св. Духа, павінна быць галоўнай на пасадзе. На гравюры Я. Баптысты якраз і адлюстравана шырокая вуліца, якая вядзе праз увесь пасад ад маста да царквы.

Пазначаная ў Прывілеі 1498 г. тэрыторыя, якая належала бернардзінцам, размяшчалася ва ўсходняй част-

цы Запалоцкага пасада ў раёне сучасных вуліц Краснова і Міхайлаўскай. Дарэчы, поплаў і зараз знаходзіцца ў паўночна-ўсходняй частцы Запалоцця насупраць заходняга мыса Верхняга замка (раён Машны). Царква Св. Духа магла размяшчацца на захад ад пазначанай тэрыторыі, магчыма, у раёне аўтамабільнага маста праз Дзвіну.

Прыкладам гарадской сядзібы ў межах Запалоцкага пасада з'яўляецца інвентар нерухомай уласнасці Людвікі Караліны Радзівіл за 1685 г.

Паводле скаргі полацкага лаўніка Івана Аляксеевіча на мешчаніна «места запалоцкага» Аляксея Сотніка ад 10 лістапада 1656 г. стала магчыма высветліць уладкаванне агарода ў межах гарадскога пасада. З тэксту вынікае, што агарод быў схаваны за драўляным «замётам» у трыццаць прасел, меў вароты. Агарод займаў адносна невялікую плошчу — чвэрць пляца, аднак на ім, акрамя агародніны, яшчэ вырошчваліся трыццать (!) садовых яблынь, якія і прадстаўлялі асноўную каштоўнасць. Нават калі прыняць, што пляц меў максімальны памер каля 300 м^2, яго чвэрць будзе роўная 75 м^2. У такім выпадку садовыя дрэвы ў колькасці 30 штук былі нізкарослыя, што, дарэчы, і тлумачыць іх хуткае «выкараненне і ўсушэнне» быдлам.

Уяўляе цікавасць і пералік свойскай жывёлы, якую палачане трымалі ў горадзе (свінні, коні, каровы, козы), а таксама і той факт, што актыўна практыкаваўся звоз нерухомай маёмасці, у дадзеным выпадку «будынку» агароджы.

У XVII ст. на Запалоцкім пасадзе, акрамя царквы Св. Духа існавалі цэрквы Казьмы і Даміяна (згадваецца пад 1606, 1618 і 1708 гг.). У XIX ст. царква размяшчалася на месцы агарода, які належаў царкве св. Сафіі, на той час яна была цалкам разбурана [Сементовский, 1890, с. 131].

У справах, змешчаных у актавай кнізе 1656–1657 гг., сустракаюцца назвы вул. Вялікай, Еглявінскай, Зарэчнай, Выгоннай, Ярмолава завулка. Гэтыя вуліцы былі

размешчаны ў межах запалоцкага паркана. За парканам размяшчаліся мясцовасці Селяўшчызна і Глушчыца. З усіх вуліц магчыма вызначыць месцапалажэнне вул. Вялікай (сучасная вул. Краснова). Яна з'яўлялася свайго роду працягам аднайменнай вуліцы Вялікага пасада, перасякала межы паркана і пераходзіла ў гасцінец. На гэтай вуліцы ў XVII ст. размяшчаліся сядзібы заможнага насельніцтва, вуліца была машчоная дрэвам [Дзярновіч, 2009; Kodeks dyplomatyczny, 1948, s. 538].

У актавай кнізе 1704 г. згадваецца Басціённы завулак, у кнізе 1779 г. — завулак Цыкуновы. Абодва завулкі размешчаны паміж вул. Вялікай і р. Дзвіной.

Забудова Запалоцкага пасада паводле плана 1707 г. не адлюстроўвае выяваў цэркваў, хаця царква св. Казьмы і Даміяна згадваецца ў пісьмовых крыніцах пад 1708 г. З усіх вуліц на плане пазначаны дзве асноўныя: адна — вул. Вялікая, пракладзеная паралельна р. Дзвіне, назву другой, якая пераходзіць у гасцінец, вызначыць цяжка.

У любым выпадку, на абодвух планах пачатку XVIII ст. на тэрыторыі Запалоцкага пасада шчыльная забудова не пазначаецца. Пад 1704 г. пасад згадваецца як «прадмесце места Полацкага Запалоцце» [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 2, арк. 3 адв.]. Пры гэтым наяўнасць абарончага рова колішняга паркана прысутнічае толькі на плане 1720-х гг.

Забудова, назвы вуліц і планіроўка вулічнай сеткі Экіманскага пасада.

Археалагічныя раскопкі на тэрыторыі былога Экіманскага пасада былі праведзены ў 2009 г. і мелі мэтай вызначэнне часу ўтварэння культурнага пласта, зоны яго распаўсюджвання і яго сутнасных характарыстык. Фактычна, гэта былі першыя сістэмныя раскопкі ў Экімані. Разам з вынікамі археалагічнага нагляду ў папярэднія гады быў

атрыманы значны факталагічны матэрыял, які дазваляе вызначыць ролю і месца Экімані ў сацыятапаграфічнай структуры Полацка.

У 2005 г. пракладалася траншэя пад вадаправод па вул. Наберажнай. Звесткі пра стратыграфію культурнага пласта захаваліся ў палявым дзённіку А.А. Салаўёва, які праводзіў археалагічны нагляд. Так, культурны пласт дасягаў глыбіні 1,2 м (у сярэднім 1 м) і прадстаўляў сабой аднародную зямлю цёмна-шэрага колеру. Практычна на ўсёй працягласці траншэі на глыбіні каля 1 м была выяўлена драўляная маставая з круглых бярвенняў, дыяметрам каля 15–17 см, якая пачыналася ад вул. Садовай і вяла да разгалінавання з вул. Перамогі. Пад'ёмны матэрыял прадстаўлены пераважна фрагментамі керамічных вырабаў XVII–XVIII стст. Відавочна, што ўскрыты насціл вулічнай маставой паўтарае трасіроўку сённяшняй вуліцы, што сведчыць пра пераемнасць у размяшчэнні старажытнай і сучаснай забудовы на тэрыторыі старой часткі Экіманскага пасада.

У выніку археалагічных даследаванняў у 2009 г. быў вызначаны час утварэння культурнага пласта на тэрыторыі былога Экіманскага пасада (другая палова XV–XIX стст.) і тэрыторыя яго залягання (7 га). Артэфактаў ранейшых за XV ст. археалагічна не выяўлена, за выключэннем крыжа-энкалпіёна XII ст. (Мал. 7), знойдзенага на агародзе побач з былой Георгіеўскай царквой Н.С. Баравік (захоўваецца ў НПГКМЗ). Кавалкі г. зв. «слабаабпаленай плінфы», знойдзенай у 1976 г. П.А. Рапапортам падчас пошуку падмуркаў царквы св. Георгія, на самой справе аказаліся цэглай XVI ст.

Атрыманыя падчас раскопак даныя стала магчыма супаставіць з пісьмовымі крыніцамі па гісторыі Экіманскага пасада.

Назва «Экімань» паходзіць ад назвы храма Іоакіма і Ганны. Аналагічная карціна з паходжаннем назвы Якіманскай (Экіманскай, Акіманскай) вуліцы Пскова ад назвы

манастырскага храма [Колосова, 2004, с. 51]. Экіманская царква згадваецца ў «Полацкай рэвізіі 1552 г.» [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 22, 26].

У «Рэвізіі 1552 г.» Экімань згадваецца як пасяленне з развітай тапаграфічнай структурай, уласна пасад. На тэрыторыі пасада было размешчана 269 двароў, і Экімань з'яўлялася другім па значнасці пасяленнем у тапаграфічнай структуры горада, саступаючы толькі Вялікаму пасаду (769 двароў). Такім чынам, з моманту заснавання пасялення (даныя археалогіі пра гэта ўпэўнена сведчаць) да сярэдзіны XVI ст. прайшло не больш за 50–80 гадоў. Гэта азначае, што засяленне дадзенай тэрыторыі магло адбыцца не іначай, як цэнтралізавана і, відаць, працэс перасялення быў добра арганізаваны.

Што прымусіла людзей перасяліцца ў Экімань? Адказ знаходзім у пісьмовых крыніцах. У маі і жніўні 1518 г. маскоўскія войскі ў чарговы раз спалілі Вялікі і Запалоцкі пасады і паркан (дагэтуль пасад выпальваўся ў 1508 і 1513 гг.) [Справы полацкага гродзскага суда…, 1928, с. 192–196]. Пасля гэтых падзей насельніцтва пасадаў, якое было пад уладай баяр і духавенства, вымушана было *пакінуць свае дворышчы ў горадзе і разысціся*. Месцы, куды яны разышліся, у крыніцах не пазначаюцца, аднак ёсць усе падставы для сцвярджэння, што іх шлях быў накіраваны на левабярэжжа р. Дзвіны, а мяжа рассялення ахоплівала Экіманскі і Крыўцоў пасады (па-за межамі мястэчка Слабады і Вострава). Юрыдычная залежнасць гэтых людзей ад баярства адлюстравана ў тапонімах Экімані — Баяршчызна, вул. Баярская. Пазней, з канца XVI ст., насельніцтва Экімані заставалася пад юрыдыкай езуіцкага калегіума. Выгоднае размяшчэнне Экіманскага пасада на левым беразе р. Дзвіны на значным аддаленні ад Верхняга замка (асноўнай мэты частых захопніцкіх паходаў на Полацк у XVI–XVII стст.) рабіла пасад вельмі прыцягальным для жыцця.

Пачатак гэтага перасялення таксама магчыма вызначыць дастаткова ўпэўнена. У прывілеі Полацку на магдэбургскае права 7 кастрычніка 1498 г. Аляксандра Ягелончыка вызначаны катэгорыі баярскіх, мяшчанскіх і «папоўскіх» людзей, якія «живут(ь) за Двиною, так и тые, *которые з другое стороны реки Двины и на острове мешкают(ь)»*. У тэксце другога прывілея на магдэбургскае права Жыгімонта Старога 27 жніўня 1509 г. (датуецца паводле Г.Л. Харашкевіч) называюцца «вси мещане, и чорные люди, и всякие закладни, так тые, которые мешкають в замъку, и около замъку, *так теж и тые за Двиною* и на всяких местъцох в мести нашом Полоцъком, за вл(а)д(ы)кою, и за игуменью, и за кн(я)зи и за бояры, и за игумены и за попы, на всих местцох ц(е)рк(о)в(н)ых и кн(я)зьских и бояръских» [Полоцкие грамоты, 1980, с. 57]. Такім чынам, у 1498 і 1509 гг. згадваюцца людзі, якія былі падначалены баярам і духавенству і пражывалі на тэрыторыі левабярэжнай часткі Полацка.

Многія з гэтых людзей як на Экіманскім, так і на Крыўцовым пасадах займаліся агародніцтвам і выпадалі з сістэмы сацыяльна-эканамічнага развіцця горада. Аналагічная сітуацыя з масавым перасяленнем жыхароў горада на прыгарадныя фальваркі напаткала многія беларускія гарады ў выніку войн XVI–XVII стст. Напрыклад, каралеўскія рэвізоры адзначалі катастрафічны стан Гродні ў выніку перасялення людзей на фальваркі ў 1680 г. [Гардзееў, 2008, с. 253–254].

Паводле «Рэвізіі 1552 г.», на ўласных землях у Экімані жылі толькі двое мяшчан, на мяшчанскай зямлі — адзін, на шляхецкіх — чатырнаццаць, астатнія сяліліся на царкоўных землях [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 26].

У 1650-я гг. пасад меў разгалінаваную вулічную сетку. Тут размяшчаліся вул. Баярская, Віленская, Езеньская, а таксама мясцовасць Баяршчына з вул. Вялікай. Да таго ж Экіманскі пасад меў уласны рынак. Назва вул. Віленскай

сведчыць пра наяўнасць аднайменнай дарогі па-за межамі пасада. Пра аналагічную дарогу паведамляецца ў апісанні пахода Івана IV на Полацк 1563 г. «за Двиною же рекою на Виленскои дороге … против Якиманские слободы» [Лебедевская летопись, 1965, с. 306].

У 1774 г. на езуіцкім фальварку Экімані разам з Востравам размяшчаўся 121 дом з насельніцтвам 726 чалавек, мястэчка было размешчана ўздоўж р. Дзвіны на дзве мілі, а ўшыр на адну мілю, «а месцамі болей ці меней», і «ляжыць тое мястэчка ад слабады Бельчыцкай у ¼ мілі». У Экімані былі чатыры карчмы — Пятніцкая, Хоцевічская і Палюдавічская [Lustrator Połocki…, 1774, с. 2–3, 24–25]. Чацвёртая карчма была прыватная альбо вольная [Сяргеенка, 2003, с. 55].

Паводле «Люстрацыі 1774 г.», Экімань з'яўлялася полацкім мястэчкам (такі ж статус меў і Востраў), але разглядаецца разам з дзевяццю фальваркамі полацкіх езуітаў [Lustrator Połocki…, 1774, с. 2]. Экіманскія мяшчане былі прыпісаны да езуіцкага калегіума.

Згодна даных пісьмовых крыніц XVII–XVIII стст. вядома, што на тэрыторыі Экіманскага пасада размяшчаліся касцёл і царква. Так, у 1646 г. мітрапаліт Антоній Сялява прызначыў настаяцелем царквы св. Георгія *за горадам* Васілія Нікіфаровіча [Витебская старина, 1888, с. 208–209]. На тэрыторыі Экіманскага пасада размяшчаўся «драўляны касцёл без рэзідэнцыі для ксяндза», была і прыходская царква з вялікім заезджым домам. Гэты дом меў «пакой» і мураваныя склепы, каля дома размяшчаліся «спустошаныя» стадолы з прычыны ўтрымання ў іх расійскага лазарэта. Адзначаецца, што Экімань «пры абразцовай расійскага салдата абыходжання прыйшло да цалкам мізэрнага стану» і ў параўнанні з іншымі фальваркамі была не самай густанаселенай і прыбытковай [Сяргеенка, 2003, с. 55; Lustrator Połocki…, 1774, с. 3].

У пісьмовых крыніцах не пазначаецца назва касцёла і цэркваў XVII–XVIII стст. Сучасныя насельнікі в. Экімань не

памятаюць назву царквы, якая была паўразбурана падчас баявых дзеянняў 1944 г. У «Даведцы аддзела аховы помнікаў архітэктуры ўпраўлення па справах архітэктуры пры СНК БССР аб разбурэнні і рабаванні гітлераўскімі акупантамі гістарычных помнікаў архітэктуры на тэрыторыі Беларусі ў 1941–44 гг.» экіманскі храм згадваецца як «выстроенный в 1737 г. и являющийся древнейшим деревянным сооружением города» [Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Полацка, 2002, с. 488]. П.А. Рапапорт у справаздачы аб археалагічных даследаваннях згадвае Георгіеўскую царкву, каля якой ён і праводзіў даследаванні [Раппопорт, спр. № 527, с. 24].

З тэксту копіі інвентара Экіманскай праваслаўнай царквы, зробленай Вікенціем Мяніцкім у пачатку XX ст., вынікае, што царква ў мястэчку Экіманія мела назву ў гонар св. Георгія. У 1853 г. гэтая царква была перабудавана[5] з каталіцкага касцёла, узведзенага ў 1736 г. [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 114]. Гэты касцёл, відаць, быў пабудаваны на месцы аднайменнай уніяцкай царквы, згаданай у дакуменце 1646 г. і, магчыма, разбуранай падчас вайны 1654–1667гг.

Царква ўяўляла сабой крыжова-купальны драўляны храм на каменным падмурку з адным купалам і званніцай. Пабудавана ў візантыйскім стылі, дах крыты гонтай [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 114]. У царкве над царскімі варотамі знаходзіўся абраз Казанскай Божай Маці, які шанаваўся мясцовымі жыхарамі як цудадзейны. Абраз утрымліваў надпіс «Образъ Казанскія Божія Матери, 1637 года, октября 29 дня». У царкве размяшчаліся на правай сцяне абраз св. Георгія, на левай — св. Мікалая; абодва зроблены «ў вялікіх памерах, са срэбранымі шатамі, старажытнага малявання» [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 114]. На жаль, высветліць час стварэння дадзенага інвентара цяжка, паводле другога інвентара, за 1854 г., над царскімі варотамі Георгіеўскай

[5] Перабудова адбылася за кошт санкт-пецярбургскага купца Кудрашова.

царквы ў трэцім радзе іканастаса размяшчаліся абразы Дабравешчання, справа ад яго — абраз Грамніцы (Стрэчанне), злева — абраз Дабравешчанне [Ярошевич, 2009, с. 234]. Два абразы з гэтай царквы — Грамніцы і Узнясенне — сёння захоўваюцца ў фондах НПГКМЗ.

У копіі інвентара, зробленага Вікенціем Мяніцкім, згадваецца таксама старажытная уніяцкая царква св. Мікалая, якая знаходзілася непадалёк ад царквы св. Георгія і была зруйнавана ў сярэдзіне XIX ст. Царква мела 4 званы: два вялікія адліты ў 1776 і 1881 гг., два малыя недатаваны і былі без надпісаў. Звон, які адліты ў 1776 г., утрымліваў два надпісы: «Me fecit Johann August hetzel anno 1766 in Riga» і «Roku 1766 ten dzwon odlowani z bractwa do cerkwi Ekimanskiey Swientego Mikolaia» [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 114]. Гэты звон, відавочна, паходзіў з былой уніяцкай царквы св. Мікалая і быў адліты коштам экіманскага мікалаеўскага брацтва.

Да парафіі мікалаеўскай царквы належалі шматлікія прыходы, частка якіх у 1778 г. была аддадзена полацкай Барысаглебскай (у тэксце інвентара памылкова вызначана «Богаяўленскай») царкве на Кабаку [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр. 3, арк. 114, 114 адв.].

Паводле плана Полацка 1707 г., Экіманскі пасад мае вулічную сетку, аналагічную сучаснай трасіроўцы вуліц. Віленская вуліца праходзіла паралельна ручаю і вяла на поўдзень каля царквы св. Мікалая. На месцы Георгіеўскай царквы на плане размешчаны вялікі доўгі дом, згаданы ў «Люстрацыі 1774 г.». Самой Гергіеўскай царквы на плане няма, паколькі яна ў той час была зруйнавана і адбудавана ў 1736 г. як касцёл. На плане добра бачны перавоз па р. Дзвіне, які вёў удоўж Вострава да Верхняга замка.

Падчас археалагічных даследаванняў у 2000 і 2009 гг. былі выяўлены падмуркі і цвінтар царквы. Падмуркі складаліся з цэглы на вапнавай рошчыне, памер цэглы

набліжаны да памеру плінфы і складае 31x15x4,5 см. Падмуркі і цвінтар належалі драўлянай уніяцкай царкве св. Мікалая, якая была разбурана ў сярэдзіне XIX ст. Час яе будаўніцтва застаецца не высветленым, аднак магчыма меркаваць, што яно адбылося пасля Інфлянцкай вайны, магчыма, на падмурку царквы св. Іоакіма і Ганны. Царква св. Георгія, згаданая ў пісьмовых крыніцах сярэдзіны XVII ст., перабудаваная ў 1736 г. у касцёл, а ў 1863 г. у праваслаўную царкву, праіснавала да 1944 г.

Кафля з выявай манаграмы полацкага архіепіскапа і уніяцкага мітрапаліта Антонія Сялявы знойдзена каля былой царквы св. Георгія ў адзінкавым экзэмляры і прадстаўляе вялікую цікавасць (Мал. 8). Выява манаграмы (лацінскія літары «A» і «S») змешчана ў полі вянка. Рамка зялёнапаліванай кафлі з адным уступам, што сведчыць пра час яе вырабу ў межах другой чвэрці — сярэдзіны XVII ст. (вядома, што Антоній Сялява памёр у 1655 г.). Рэзідэнцыя полацкага архіепіскапа размяшчалася на Верхнім замку, таму кафля з выявай манаграмы належала прызначанаму Сялявай у 1646 г. настаяцелю храма св. Георгія Васілію Нікіфаровічу.

Такім чынам, Экіманскі пасад утварыўся ў пачатку XVI ст. за кошт перасяленцаў з Вялікага і Запалоцкага пасадаў Полацка. Гэта пацвярджаюць археалагічныя даныя і звесткі пісьмовых крыніц. З канца XVI ст. Экімань з'яўляецца найбуйнейшай юрыдыкай езуітаў, згаданай у «Люстрацыі 1774 г.» як фальварак. Экіманскі пасад меў разгалінаваную вулічную сетку, уласны рынак, элементы гарадской інфраструктуры і адыгрываў важную ролю ў сацыяльна-эканамічным развіцці Полацка XVI–XVIII стст. У гады падначалення Полацка цару Аляксею Міхайлавічу магістрат клапаціўся аб належным стане інфраструктуры экіманскага пасада нароўні з іншымі, пра што сведчаць адпаведныя запісы: «абы пляцы и кгрунты порожные впусте не лежали и штобы тот посад Екиманский… в будынок розшыралсе» [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 1, арк. 77].

Забудова, назвы вуліц і планіроўка вулічнай сеткі Крыўцовага пасада.

Крыўцоў пасад фарміраваўся на працягу другой паловы XV–XVII стст. У 1552 г. буйнейшымі тэрытарыяльнымі адзінкамі на левабярэжжы р. Дзвіны з’яўляліся «пасады» Востраўскі, Слабадскі і Крыўцоў. Сумарная колькасць двароў трох левабярэжных пасадаў складала 284 (103 двары размяшчаліся на Слабадскім пасадзе, 30 — на Крыўцовым, 151 — на Востраўскім). Слабая заселенасць Крыўцовага пасада ў сярэдзіне XVI ст. сведчыць пра адсутнасць на ім разгалінаванай інфраструктуры, людзі сяліліся на беразе р. Дзвіны, на ўзвышшы надпоймавай тэрасы, паводле запісаў у актавых кнігах, «на вянцу р. Дзвіны». Гісторыя Крыўцовага пасада ў сярэдзіне XVI ст. налічвала крыху больш за 50 гадоў, у той час калі Слабада і Востраў, паводле археалагічных даных, былі заселены з XI ст. Крыўцоў пасад у XVI ст. быў размешчаны паміж Востраўскім і Слабадскім пасадамі.

Насельніцтва Слабадскога пасада, паводле «Рэвізіі 1552 г.», складала 103 мешчаніны. З іх 51 мешчанін пражываў на землях манастыра Барыса і Глеба, на землях княгіні Ілліной-Астроўскай — 30, на землях полацкага земяніна Сямёна Ульскага — 22 [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 27].

Культурны пласт на тэрыторыі Крыўцовага пасада размешчаны ўздоўж р. Дзвіны паласой, шырынёй каля 150 м. Плошча Крыўцовага пасада разам са Старой Слабадой і Вастравам складае 22 га.

Слабада і Востраў у XVII–XVIII стст. з’яўляліся часткамі Крыўцовага пасада. На Востраве ў 1582 г. па-ранейшаму размяшчаўся манастыр св. Іаана Прадцечы [Витебская старина, 1888, с. 73]. Згадка пра Храм Іаана Прадцечы засведчана ў рэвізіі 1618 г., пасля гэтага часу звесткі пра храм адсутнічаюць.

У XVII ст. на Крыўцовым пасадзе размяшчаліся мясцовасці Востраў, Кабак, Старая і Новая Слаботы. З адмі-

ністрацыйна-прававога пункту гледжання яны з'яўляліся тэрытарыяльнымі адзінкамі ў складзе Крыўцовага пасада і ў 1622–1623 гг. былі перададзены пад юрысдыкцыю полацкага магістрата.

Забудова Крыўцовага пасада ў XVI–XVII стст. у агульных рысах не адрознівалася ад аналагічнай на Вялікім і Запалоцкім пасадах. Згодна з агульнымі тэндэнцыямі развіцця грамадзянскага дойлідства забудова манастыра Барыса і Глеба ў слабадзе Крыўцовага пасада ў 1563 г. была драўлянай. На тэрыторыі манастыра былі размешчаны келлі, якія былі спалены да падыходу маскоўскіх войскаў, ад усёй драўлянай забудовы засталася адна «братъская пеколня». Гэтая «пеколня» мела сені, у ёй размясціўся на начлег Іван IV [Лебедевская летопись, 1965, с. 308].

Верагодна, да часу надыходу маскоўскіх войскаў плошча забудовы Востраўскага пасада была значна паменшана аналагічна тэндэнцыям развіцця Вялікага пасада. Пра гэта сведчыць паведамленне Лебедзеўскага летапісу аб тым, што цар загадаў «стрелцы стати и закопатися у Двины реки в березех и на острову» [Лебедевская летопись, 1965, с. 308]. Згаданыя «бярозы» маглі размяшчацца на ўсход ад Вострава насупраць Вялікага пасада. У рэвізіі полацкага павета 1563 г. і на самім Востраве згадваюцца ворыўныя землі: «Архиепископу Антонию отмерено и старою пашнею, что на Острове…» [РГАДА, ф. 389, воп. 1, спр. 573, арк. 383].

Паводле плана С. Пахалавіцкага 1579 г., забудова на Востраве адсутнічае, на плане Полацка 1707 г. яна вельмі нешматлікая, а на планах канца XVIII ст. забудовы на Востраве ўвогуле няма.

Найбольш інфарматыўнай у рэканструкцыі асаблівасцяў гарадской тапаграфіі Крыўцовага пасада Полацка з'яўляецца актавая кніга 1656–1657 гг. Пры гэтым прааналізаваныя актавыя кнігі XVIII ст. не фіксуюць здзелак аб куплі-продажы дамоў ці агародаў на левабярэжным пасадзе, а так-

сама не прадстаўляюць іншых звестак пра нерухомасць гэтай часткі Полацка. Магчыма, гэта з'яўляецца прамым сведчаннем маргіналізацыі левабярэжных пасадаў Полацка, паколькі ў актавых кнігах змяшчаюцца маёмасныя справы пераважна заможнай часткі мяшчанства, уладальнікаў нерухомасці.

Так, паводле кніг за 1650, 1656–1657 гг., Востраў меў вул. Праезжую, тут жа быў размешчаны перавоз ад р. Дзвіны. На мясцовасці Кабак размяшчалася вул. Прабойная (па накірунку ад царквы Барыса і Глеба да перавозу ад р. Дзвіны). Адпаведна, мясцовасць Кабак размяшчалася на левым беразе р. Бельчыцы ад царквы Барыса і Глеба да перавозу з боку р. Дзвіны. За гэтай часткай у другой палове XVII ст. замацавалася назва «Новая Слабада», размешчаная «за *ракой Бельчанкай* на беразе *ракі Дзвіны і* далей уздоўж *вуліцы* на поўдзень *у гару да царквы Барыса і Глеба*». Прамое атаясамленне гэтых назваў — Кабак / Новая Слабада — пазначана ў полацкім вопісе 1774 г. [Lustrator Połocki…, 1774]. Новая Слабада (Кабак) лакалізавана пры вусці левага берага р. Бельчыцы на «вянцу» і адлюстравана на плане 1707 г. разам з перавозам. Старая Слабада (Бельчыцкая) размешчана па вул. Вялікай, якая вядзе ад Кабака да царквы Барыса і Глеба. Такім чынам, Старая Слабада — гэта мясцовасць, якая размешчана на правым беразе р. Бельчыцы.

Вельмі важным для разумення развіцця Барысаглебскага манастыра ў 1660-я гг. падаецца той факт, што ў пісьмовых крыніцах нідзе не фігуруюць назвы манастырскіх цэркваў, акрамя царквы Барыса і Глеба. Магчыма, пад найменнем «царква Барыса і Глеба» разумеўся ўвесь манастыр, паколькі як варыянт назвы ў актавай кнізе зафіксаваны тэрмін *«Барысаглеб»*. Аднак у грамаце ад 25 чэрвеня 1511 г. Бельчыцкі манастыр двойчы называўся адначасова Багародзіцкім і Барысаглебскім: «записал тую землю со всим к манастыру на Бельчицы Пречистое Богоматеры и святым мучеником Борысу и Глебу» [Полоцкие

грамоты, 1980, с. 77]. Верагодна, у дадзеным запісе гаворка ідзе пра т. зв. Вялікі (безыменны) сабор XII ст. пад назвай Прачыстай Багамацеры. Гэты сабор размяшчаўся на тэрыторыі манастыра і быў часткова археалагічна даследаваны ў XIX–XX стст. [Селицкий, 1992, с. 34]. У грамаце ад 20 снежня 1497 г. згадваецца двор з агародам каля царквы Прачыстай Багамацеры, размешчанай паблізу двара ігумена [Полоцкие грамоты, 1978, с. 148][6]. Аднак у рэвізіі 1618 г. згадваецца «новаадбудаваная» Прачысценская царква. Што разумець пад тэрмінам «новаадбудаваная» — рамонт храма ці яго ўзвядзенне — магчыма высветліць толькі пасля дэтальных археалагічных раскопак. Улічваючы сацыяльна-эканамічныя рэаліі таго часу, папярэдне магчыма вызначыць усё ж такі рамонт ужо існаваўшай царквы. Да таго ж цэркваў, узведзеных у XVII ст., на тэрыторыі манастыра не было.

На астатняй, асноўнай частцы Крыўцовага пасада, «над ручаём», на захад ад Слабод да Вострава, размяшчаліся Чортаў завулак «на гары», каля яго пралягала вул. Чортавая, апошняя — насупраць царквы св. Міколы (упершыню згадана пад 1552 г. у «месте» [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 9, 22, 25]). Гэтая царква св. Міколы была размешчана на гары (надпоймавая тэраса), праз рад забудовы ад р. Дзвіны.

Размяшчэнне царквы св. Міколы каля вул. Чортавай выглядае далёка не выпадковым, калі ўлічыць факт суаднясення культа св. Міколы і Вялеса, які ў народных уяўленнях мае розныя іпастасі, у т. л. «нячыстага», «чорта» [Успенский, 1982, с. 87].

---

[6] Варта нагадаць, што ў той час у Полацку вядомы дзве царквы Прачыстай Багамацеры — на Верхнім замку і на тэрыторыі манастыра. Царква на Замку фігуруе пад назвай «Багародзіцкая». Прыведзенае паведамленне пазначае менавіта царкву ў Бельчыцы, паколькі яна размяшчалася пры двары ігумена — настаяцеля манастыра.

На плане 1707 г. на тэрыторыі Крыўцовага пасада адлюстравана выява царквы на вянцы р. Дзвіны. Драўляны бернардзінскі кляштар, узведзены ў 1696 г., размяшчаўся на правым беразе Крыўцовага ручая, і яго выява адсутнічае на гэтым плане (гл. мал. 18). Аднак бернардзінскі кляштар нанесены на копію плана 1707 г. (няправільнае вызначэнне яго ў тлумачальным запісе агаворвалася вышэй). Такім чынам, на арыгінальным плане 1707 г. адлюстравана выява царквы св. Міколы.

На правым беразе р. Бельчыца, паводле плана 1707 г., забудова адсутнічае, за выключэннем царквы св. Барыса і Глеба аднайменнага манастыра. Тым не менш, забудова дадзенай правабярэжнай часткі р. Бельчыца пад назвай Старая Слабада ў гэты час існавала, пра што яскрава сведчаць вынікі археалагічных раскопак.

Так, у 2009 г. найбольш ранняя па храналогіі група артэфактаў выяўлена падчас раскопак у Старой Слабадзе на правым беразе р. Бельчыцы. У раскопе 1 знойдзена венца ляпнога, загладжанага на ганчарным крузе гаршка, якое датуецца X — пачаткам XI стст. (Мал. 9). Аналагічная кераміка добра вядома ў Полацку, яна знойдзена на полацкім гарадзішчы і вакольным горадзе.

У тым жа раскопе знойдзена чорная шкляная пацерка з чатырнаццаціграннымі зрэзанымі вугламі, якая паводле курганных пахаванняў датуецца X–XI стст. [Фехнер, 1959, с. 168, рис. 5]. Падобныя пацеркі былі характэрны ў асноўным для сельскага насельніцтва Старажытнай Русі.

Гэтыя два артэфакты сведчаць пра магчымы час засялення Старой Слабады ў X ст.

Астатняя кераміка — гэта ганчарны посуд XI–XIII і XIV–XVIII стст. Кераміка XI–XIII стст. прадстаўлена пераважна выразнымі S-падобнымі па профілю венцамі гаршкоў, шырока вядомымі ў Полацку ў гэты час. Кераміка XIV–XV стст. нешматлікая, сярод керамікі XVI–XVIII стст. вылучаюцца фрагменты місак, венцы гаршкоў.

На тэрыторыі Крыўцовага пасада па-за межамі Старой Слабады знойдзена кераміка, тыповая для XVI–XVIII стст., у т. л. кафля.

Такім чынам, найбольш раннія храналагічныя групы знаходак X–XIV стст. былі выяўлены на тэрыторыі Старой Слабады. У выніку стала магчыма вызначыць паходжанне тапоніма «Слабада» ад тэрміна «слабодка» — сельскагаспадарчае прадмесце Полацка. Старая Слабада размешчана ў зручным месцы пры ўпадзенні р. Бельчыца ў Дзвіну, праз яе праходзіў шлях на Менск і Кіеў. Каля гэтай слабодкі ў XII ст. быў заснаваны Бельчыцкі Барысаглебскі манастыр. Пэўная аўтаномія дадзенай тэрыторыі засведчана ў «Рэвізіі 1552 г.», якая вызначае гэтае пасяленне ўжо як полацкі пасад. У XVII–XVIII стст. тапонімы «Старая Слабада» і «Новая Слабада» вызначаюць ужо толькі тэрытарыяльныя часткі Крыўцовага пасада.

На Крыўцовым пасадзе (на захад ад вусця Бельчыцы да Вострава) знаходкі прадстаўлены керамікай і рэчамі XV–XVIII стст. Аднак, згодна даных пісьмовых крыніц, засяленне дадзенай часткі адбылося не раней мяжы XV–XVI стст. Гэта сведчыць пра сінхроннасць засялення тэрыторыі Крыўцовага пасада і Экімані і аднолькавыя прычыны, якія прывялі да такой маштабнай з’явы.

Сярод гэтых прычын назавём дзве асноўныя: скарачэнне і заняпад асноўнай пасадскай тэрыторыі на правым беразе Полацка ў выніку частых ваенных дзеянняў першай паловы XVI ст. і змена юрыдычнага статусу пасадскага насельніцтва ў сувязі з распаўсюджваннем магдэбургскага права (пасля 1498 г.). У выніку частка насельніцтва, якое сядзела на землях баяр і духавенства, была вымушана перасяліцца на левы бераг р. Дзвіны. Гэты тэзіс добра ілюструе «Полацкая рэвізія 1552 г.», паводле якой на Крыўцовым пасадзе было размешчана 30 двароў, якія належалі Васілею Карценю, якія «з местом тягнуть, а ему

позма з них две копе и сорок осмъ гршей прыходить» [Полоцкая ревизия…, 1905, с. 148].

У заключэнне нельга не засяродзіць увагу на існаванні сельскагаспадарчых прадмесцяў Полацка, вядомых з пісьмовых крыніц XIV–XVIII стст. Асноўныя з іх — гэта «сяльцо» Прасмужкі з ворыўнымі землямі і сенажацямі на ўсход ад Вялікага пасада за валатоўкамі (згадваецца ў XIV–XVIII стст. [НГАБ, ф. 1823, воп. 1, спр. 17, арк. 51–51 адв.; Полоцкие грамоты, 1977, с. 86; Полоцкие грамоты, 1978, с. 143]), манастыр св. Мікалая на Лучне на месцы сучаснай вёскі Ропна за 5 км уніз па р. Дзвіне, каля якога, верагодна, існавала слабада (манастыр згадваецца ў акце аб продажы зямлі полацкаму архіепіскапу Іоне пад 1487 г. як размешчаны *ў Полацку* [Mienicki, 1931, s. 9]), фальваркі XVII–XVIII стст. існавалі на тэрыторыі сучаснага мікрараёна Полацка «Аэрадром» (на паўночны ўсход ад Запалоцкага пасада).

Падводзячы вынікі, вылучым агульныя моманты ў развіцці сацыятапаграфічнай структуры ўсіх полацкіх пасадаў. Так, вуліцы з назвай «Вялікая» ў XVII–XVIII стст. размяшчаліся на Вялікім, Запалоцкім, Крыўцовым і Экіманскім пасадах. Аналагічная «падвойная» назва — «вуліца Прабойная» — зафіксавана на Вялікім і Крыўцовым пасадах.

Гарадскі набілітэт сяліўся пераважна ў межах цэнтральнай часткі Вялікага пасада (ад вул. Вялікай да вул. Азаравай), у Запалоцці — на вул. Вялікай. На вуліцы Вялікай аднайменнага пасада нарадзіўся і Сімяон Пятроўскі-Сітняновіч. Назва мясцовасці «Баяршчызна» і наяўнасць вул. Баярскай сведчыць аб пражыванні на Экіманскім пасадзе сацыяльных эліт.

Сядзібы яўрэяў у XVII ст. пазначаны выключна на вул. Вялікай аднайменнага пасада, на адрэзку паміж Богаяўленскай царквой і парканам. У XVIII ст. яўрэі мелі ўласныя пляцы на вул. Невельскай, Бацечкавай, па-за межамі

былога паркана на вул. Вялікай. План Полацка 1910 г., дарэчы, пазначае вул. Яўрэйскую адразу за парканам.

Такім чынам, Вялікі і Запалоцкі пасады Полацка ў XVI–XVIII стст. былі падзелены вуліцамі, якія размяшчаліся адна ад другой прыкладна на аднолькавай адлегласці. Найбольш шчыльная вулічная трасіроўка Вялікага пасада зафіксавана ў накірунку захад-усход (ад Верхняга і Ніжняга замкаў у бок паркана). Прастора паміж гэтымі вуліцамі была роўная двум гарадскім пляцам. Археалагічна вызначана, што адзін гарадскі пляц ва ўсходняй частцы Верхняга замка ў XVI–XVIII стст. быў роўны каля 100–160 м^2 [Дук, 2007, с. 242]. Такая ж плошча пляцаў тут існавала з XII ст., калі гэтая тэрыторыя яшчэ была пасадскай. У XVI ст. плошча некаторых пляцаў на вул. Вялікай магла дасягаць 300 м^2. Гэта дастаткова вялікія памеры, калі ўзгадаць, што плошча пляцаў магдэбургскай Гародні складала ў сярэднім ад 23,7–35,5 м^2 да 47,4–59,25 м^2 [Гардзееў, 2008, с. 106]. На пасадскай тэрыторыі Полацка ў 1553 г. згадваюцца невялікія пляцы ў 1 прут (прут ці прэнт роўны 4,87 м) з агародам пры ім у 2 пруты [LVIA, ф. 599, воп. 1, спр 3, арк. 276]. Сумарная плошча такога пляца складае 58,44 м^2.

Вуліцы адна ад другой маглі размяшчацца на адлегласці каля 20–50 м. Гэта больш шчыльная ў параўнанні з сучаснай трасіроўка вуліц гістарычнага цэнтра Полацка адпавядала патрэбам гарадской забудовы, якая ў асноўным была аднапавярховай і драўлянай. Тапаграфічныя апісанні аб'ектаў нерухомасці сведчаць, што большасць пляцаў размяшчаліся радамі ўздоўж вуліц ці на «венцах» рэк Дзвіна, Палата, Бельчыца. Як правіла, тыльным бокам пляцы межавалі з суседнім радам забудовы другой вуліцы.

Напрыканцы XVIII — пачатку XIX стст. адбываецца значная перапланіроўка горада. У выніку гэтай перапланіроўкі частка вуліц была ліквідавана. Напрыклад, назва вул. Вазнясенскай была перанесена на іншую вуліцу.

На плане 1910 г. гэтая вуліца была размешчана ў мерыдыяльным напрамку. З’явілася вул. Рыжская, якая стала выконваць функцыі былой Прабойнай, г. зн. звязвала мастом праз р. Палату і роў цэнтральную частку горада з яго паўночнымі ўскраінамі.

Такім чынам, паводле даных пісьмовых і археалагічных крыніц магчыма ўпэўнена сцвярджаць, што ў XVII ст. у Полацку існавала разгалінавая сістэма вулічнай планіроўкі, асноўныя рысы якой магчыма прасачыць з XII ст. Назвы асноўных вуліц полацкіх пасадаў з’яўляюцца вельмі ўстойлівымі на працягу XVII–XVIII стст. (рэтраспектыўна па назвах вул. Вялікай і Іллінскай тое ж можна адзначыць і для XVI ст.). Значная перапланіроўка вулічнай сеткі адбылася не раней за пачатак XIX ст., што адпавядала патрэбам масавага мураванага грамадзянскага будаўніцтва і новым гістарычным рэаліям развіцця Полацка.

Спіс літаратуры і крыніц

1. *Без-Корнилович, М.О.* Историческія сведенія о примечательнейших местах в Белорусіи с присовокупленіем и других сведеній к ней же относящихся / М.О. Без-Корнилович. — СПб.: В типографіи III Отд. Собст. Е. И. В. Канцеляріи, 1855. — 357 с.

2. *Белы, А.* Plan von Polotzko anno 1707 / А. Белы // Спадчына. — 1998 — № 4 — С. 12–15.

3. *Викентьев, В.П.* Полоцкий кадетский корпус. Исторический очерк 75-летия его существования / В.П. Викентьев. — Полоцк: Типография Х.В. Клячко, 1910. — 396 с. [приложений 43 с.].

4. Витебская старина / сост. А. Сапунов, 1888. — Т. V: Витебск: Типо-литография Г.А. Малкина. — 670 с. + 40 л. ил.

5. *Гардзееў, М.* Акты па аперацыях з нерухомасцю ў полацкіх магістрацкіх кнігах другой паловы XVII ст. / М. Гардзееў // Commentarii Polocenses Historici (Полацкія гістарычныя запіскі). — 2004. — Т. 1. — С. 50–58.

6. Гістарычны атлас Беларусі. Т. 1. Беларусь ад старажытных часоў да канца XVIII ст. — Варшава — Мінск: «Efekt», 2008. — 164 с.: іл.

7. *Гліннік, В.* Полацкія саборныя цэрквы (X–XX стст.) / В.В. Гліннік // Беларускі горад у часе і прасторы: 500 гадоў Полацкай магдэбургіі: зб. навук. прац. — Наваполацк: ПДУ, 2001. — С. 198–205.

8. *Дзярновіч, А.І.* Гарадская сядзіба Полацка XVII ст. (паводле інвентара з Радзівілаўскага архіва) / А.І. Дзярновіч // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі: матэрыялы V Міжнароднай навуковай канферэнцыі (24–25 кастрычніка 2007 г.). — Полацк: НПГКМЗ, 2009. — С. 65–75.

9. *Дук, Д.* Археалагічная разведка на Запалоцкім пасадзе Полацка ў 2003 г. / Д. Дук // Матэрыялы па археалогіі Беларусі. — 2006. — № 11. — С. 104–113.

10. *Дук, Д.У.* Новыя знаходкі рэнесанснай кафлі ў Полацку (да пытання аб сацыятапаграфічнай структуры Запалоцкага пасада ў першай палове XVI ст.) / Д.У. Дук, А.А. Салаўёў // Памятники эпохи железа и средневековья Беларуси (К 60-летию О.Н. Левко) / Матэрыялы па археалогіі Беларусі. Минск: ГНУ «Институт истории НАН Беларуси», 2007. — № 14. — С. 215–221.

11. *Дук, Д.У.* Полацк XVI–XVIII стагоддзяў: нарысы тапаграфіі, гісторыі матэрыяльнай культуры і арганізацыі жыццёвай прасторы насельніцтва беларускага горада / Д.У. Дук. — Наваполацк: ПДУ, 2007. — 268 с.: іл.

12. *Здановіч, Н.І.* Да пытання рэканструкцыі старажытнай забудовы Полацка / Н.І. Здановіч // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі // Матэрыялы IV Міжнароднай навуковай канферэнцыі. — Полацк: НПГКМЗ, 2003. — С. 131–137.

13. Иезуиты в Полоцке: 1580–1820 гг.: в 2 ч. Ч. 1 / сост., примеч. и вступ. ст. Л.Ф. Данько, А.И. Судник. — Полоцк: А.И. Судник, 2005. — 40 с.: ил. — (Наследие Полоцкой земли. Вып. 2).

14. *Колосова, И.О.* Улицы Полонища: XV–XVIII вв. / И.О. Колосова // Археология и история Пскова и Псковской земли: Материалы 50 научного семинара. Сб. статей / Под ред. В.В. Седова — Псков, 2004. — С. 39–60.

15. Лебедевская летопись (ПСРЛ. Том двадцать девятый). Отв. ред. М.Н. Тихомиров. — М.: Наука, 1965. — С. 224–314.

НГАБ — Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі.

16. Памяць: Гіст.-дакум. хроніка Полацка / Рэд. кал.: Г.П. Пашкоў (гал. рэд.) і інш.; маст. Э.Э. Жакевіч. — Мн.: БелЭн, 2002. — С. 42–43.

17. Полоцкая ревизия 1552 г. К изданию подготовил И.И. Лаппо. — Москва: Университетская типография, Страстной бульвар, 1905. — 237 с.

18. Полоцкие грамоты XIII — начала XVI в.: в 6 вып. / Акад. наук СССР. Ин-т истории СССР. — М., 1977–1989. — Вып. 2 / сост. А.Л. Хорошкевич. — 1978 — 220 с.

19. Полоцкие грамоты XIII — начала XVI в.: в 6 вып. / Акад. наук СССР. Ин-т истории СССР. — М., 1977–1989. — Вып. 1 / сост. А.Л. Хорошкевич. — 1977 — 228 с.

20. Полоцкие грамоты XIII — начала XVI в.: в 6 вып. / Акад. наук СССР. Ин-т истории СССР. — М., 1977–1989. — Вып. 3 / сост. А.Л. Хорошкевич. — 1980. — 214 с.

РГАДА — Российский государственный архив древних актов.

21. *Селицкий, А.А.* Живопись Полоцкой земли XI–XII вв. / А.А. Селицкий — Мн.: Навука і тэхніка, 1992. — 173 с.: ил.

22. *Сементовский, А.М.* Белорусские древности / А.М. Сементовский. Вып. 1. — С-Петербург: Типо-литография Н. Стефанова, 1890. — 137 с., ил.

23. Справы полацкага гродзскага суда 1533–1539 гг. // Беларускі архіў. — Мінск, 1928. — Т. 2. — 344 с.

24. *Сяргеенка, Н.А.* Люстрацыя паезуіцкіх маёнткаў 1774 года — каштоўная малавядомая крыніца па гісторыі Полаччыны другой паловы XVIII ст. / Н.А. Сяргеенка // Матэрыялы навукова-практычнай канферэнцыі (па выніках навукова-даследчай работы ў 2002 г.). — Полацк: НПГКМЗ, 2003. — С. 50–59.

25. *Тарасаў, С.В.* Полацк IX–XVII стст.: Гісторыя і тапаграфія / С.В. Тарасаў. — Мн.: Беларуская навука, 1998. — 183 с.: іл.

26. *Успенский, Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского) / Б.А. Успенский. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1982. — 248 с.

27. *Фехнер, М.В.* К вопросу об экономических связях древнерусской деревни / М.В. Фехнер // Труды Государственного исторического музея. Вып. 33: Очерки по истории

русской деревни X–XIII вв. — М.: Советская Россия, 1959. — С. 149–224.

28. *Чантурия, Ю.В.* Градостроительное искусство Беларуси второй половины XVI — первой половины XIX в.: Средневековое наследие, Ренессанс, барокко, классицизм / Ю.В. Чантурия. — Минск: Белорусская наука, 2005. — 375 с.

29. *Якимович,Ю.А.* Зодчество Белоруссии XVI–XVIII в. / Ю.А. Якимович. — Минск: Наука и техника, 1991. — 368 с.

30. *Ярашэвіч, А.* Полацкі кляштар бернардзінцаў / А. Ярашэвіч // Энцыкл.: гісторыі Беларусі: у 6 т. — Мінск, 1999. — Т. 5. — С. 536.

31. *Ярошевич, А.А.* Иконы белорусской школы в коллекции Полоцкого историко-культурного заповедника / А.А. Ярошевич // Художественная галерея в Полоцке. — Мн.: Рифтур, 2009. — С. 19–25.

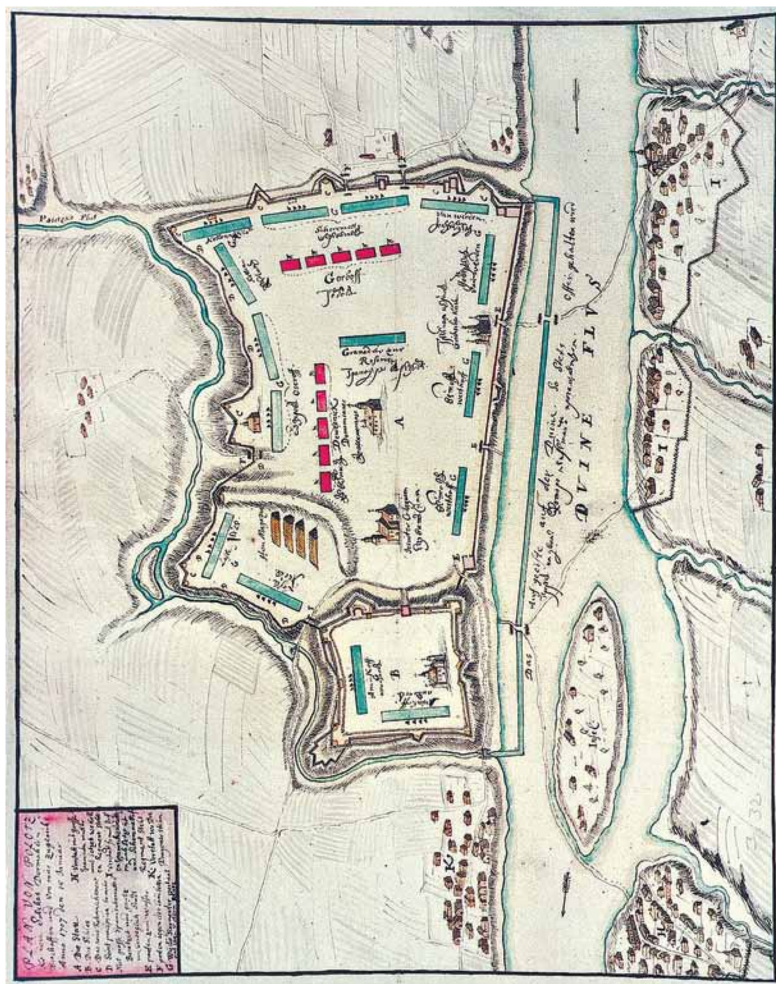
32. *Baranowski, A.* Urbanistyka Połocka w okresie bar oku / A. Baranowski // Kwartalnik architektury i urbanistyki. T. XXXIX, zeszyt 1. — 1994. — S. 25–34.

33. Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji Wileńskiej. T. 1 (1387–1507). Wydali ks. Jan Fijałek I Władysław Semkowicz — Kraków: Nakładem Polskiej Akademii umiejętności, 1948. — 771 s.

34. Lustrator Połocki z Dobr Ex — Iezuickich, ad Archivum J.O. Xcia, Jmci. Radziwiłła, Mar. Gener. Konf.: WXL. C.D., рукапіс, 1774 г. // Нацыянальны Полацкі гісторыка-культурны музей-запаведнік, кніга паступленняў — 17, № 20222.

LVIA — Lietuvos valstybės istorijos archyvas.

Работа выканана пры падтрымцы Беларускага Рэспубліканскага фонда фундаментальных даследаванняў, праект «Полацк-2009».

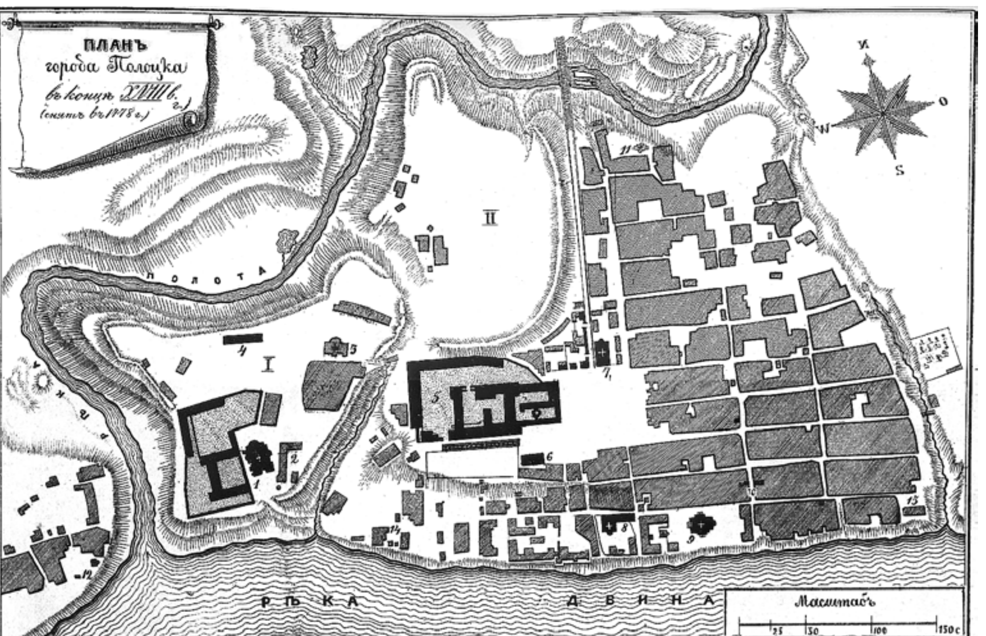


Мал. 1. План Полацка 1707 г. [Белы, 1998]

Мал. 2. План Полацка 1707 г. (копія з дапаўненнямі) [Чантурия, 2005, рис. 187]

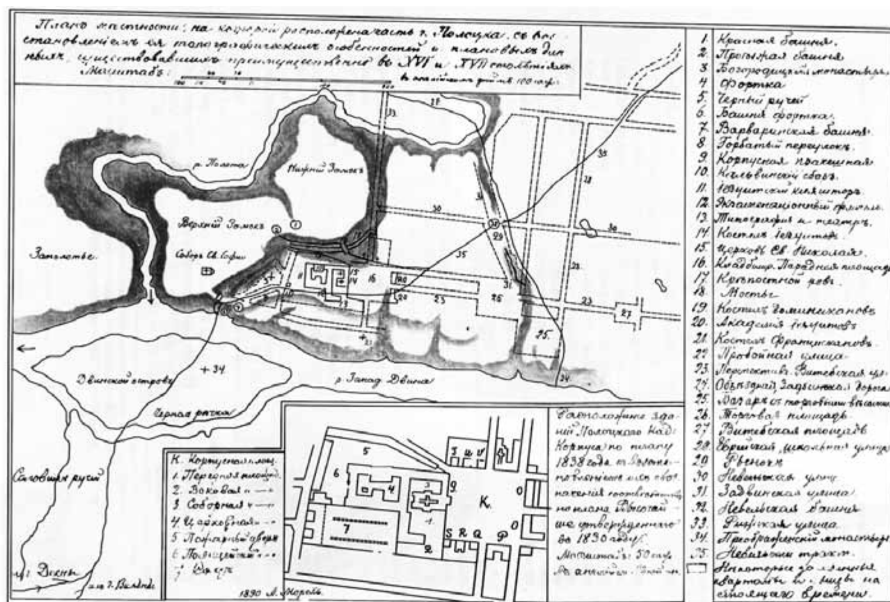
1 — Верхні замак, 2 — Ніжні замак, 3 — Вялікі пасад, 4 — рынкавая плошча, 5 — езуіцкі калегіум, 6 — дамініканскі кляштар (?), 7 — Запалоцкі пасад, 8 — Сабор св. Сафіі, 9 — Чырвоная (Каралеўская вежа), 10 — Богаяўленскі манастыр

Мал. 3. Размяшчэнне вуліц у цэнтральнай частцы г. Полацка ў XVI–XVIII стст.
1 — Невельская праяздная брама 1654 г., 2 — Скарбная вежа 1654 г., 3 — Іллінская вежа 1654 г., 4 — Шэвердзін рог, 5 — езуіцкі калегіум, 6 — сучасны жылы дом, 7 — дамініканскі кляштар, 8 — ратуша, 9 — Богаяўленская царква, 10 — масток 1779 г. праз роў былога паркана, 11 — Плігаўкі, 12 — касцёл св. Стэфана (Мікалаеўскі сабор), 13 — мост праз Чорны ручай



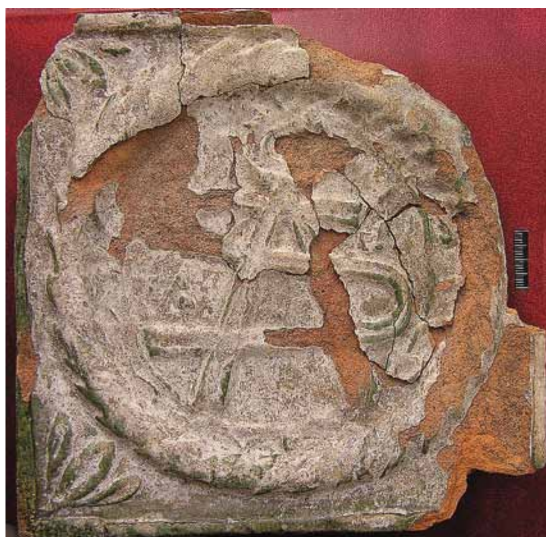
Мал. 5. План Полацка 1778 г. [Страчаная спадчына, 1998, рыс. 243]
1, — сабор св. Сафіі, 2 — базыліянскі кляштар, 3 — езуіцкі касцёл св. Пятра і Паўла, 4 — правіянцкі склад, 5 — езуіцкі калегіум, 6 — палац генерал-губернатара, 7 — дамініканскі касцёл Найсвяцейшай Дзевы Марыі, 8 — францысканскі касцёл св. Антонія, 9 — Богаяўленская царква, 11 — езуіцкі касцёл Паднясення Св. Крыжа, 12 — базыліянская царква, 14 — сінагога

Мал. 6. Абраз св. Мікалая, сярэдзіна XVIII ст. з фондаў НПГКМЗ.

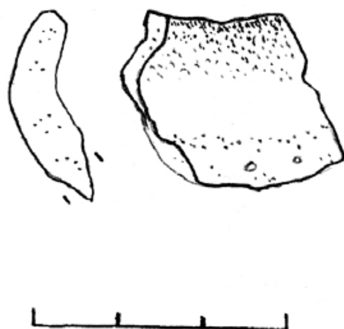


Мал. 9. План Полацка А.К. Марэля з аднаўленнем тапаграфічных асаблівасцяў XVI–XVII стст. [Иезуиты в Полоцке, 2005, с. 8]

Мал. 14. Крыж-энкалпіён XII ст. з Экімані, знаходка Н.І. Баравік



Мал. 16. Сценавая кафля з выявай манаграмы AS (Antonij Sielawa), раскопкі Д.У. Дука ў 2009 г.



Мал. 20. Ляпная кераміка і шкляная пацерка X — пачатку XI стст. са Старой Слабады, раскопкі Д.У. Дука ў 2009 г.

ВОСТОКОВЕДНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО В РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ «ЗАПАД — ВОСТОК»

Захаренко И.А.

В начале третьего тысячелетия человечество оказалось перед выбором — столкновения или партнёрства цивилизаций Запада и Востока. Проблема взаимодействия цивилизаций стала глобальной, так как от разрешения противоречия «Запад-Восток» зависит будущее человечества. Проблема «Запад-Восток» начинает претендовать на роль парадигмы в мировоззрении, ибо она меняет ориентиры в развитии трансформирующегося социального мира. Изменение пространственного и временного видения диалога Запада и Востока предполагает существенную переработку понятий философии, геополитики, страноведения, культурологии, религиоведения, социологии, языкознания. Таким образом, процесс взаимопознания цивилизаций приобретает мировоззренческое и методологическое значение.

При разрешении глобальной проблемы человечества «Запад — Восток» возникает вопрос: «А знаем ли мы Восток?» В свете последних международных событий мы должны честно ответить: нет! Трагедии, произошедшие в Афганистане, Великобритании, Испании, Ираке, России, Соединённых Штатах Америки, странах Центральной Азии, отчётливо выявили противоречие между имеющимися знаниями о Востоке и их практическим применением в международных отношениях.

Вследствие этого вновь стали актуальны высказывания о проблемах востоковедения крупного китаеведа акаде-

мика В.М. Алексеева, сформулированные им в первой половине XX века: «Формула «Мы ничего не знаем о Востоке» — увы, реальна. А потому, что не изучаем его как надо». Он же ответил, как надо изучать Восток: «Организовать востоковедные дисциплины везде, где только возможно… В университетах ввести курс «Введение в изучение Востока»… Надо организовать особые факультеты страноведения, где бы это стало наукой, а не энциклопедией и верхоглядством» (1, с. 46).

Это непонимание, что для плодотворного сотрудничества со странами Востока необходимо тщательно изучать Восток, может нам стоить очень дорого. Тем более что возникновение новой мировой геополитической обстановки вызывает необходимость посмотреть на обеспечение безопасности и независимости Республики Беларусь под углом зрения востоковедения — науки, комплексно изучающей Восток.

Таким образом, **научная проблема** заключается в разрешении противоречия «Запад-Восток» во взаимодействии и взаимопроникновении западной и восточной культур. Автор предлагает разрешать эту научную проблему через историческое и постепенное вхождение западной культуры в восточную культуру с переходом от региона к региону и исследованием взаимодействия и трансформации культур по сферам изучения. Так западная культура органически входит в сопряжённое поле восточной культуры. А через взаимодействие культур и возможно осуществление диалога между Западом и Востоком.

Народы Восточно-Европейской равнины по своему геополитическому положению не только находились в зоне прямых контактов со странами Востока, но и служили посредником между культурами Запада и Востока. Через белорусские земли пролегал важнейший путь от берегов Балтийского моря к побережью Чёрного и Каспийского морей, соединявший Византию и Багдадский халифат с народами Северной Европы. Знаменитый путь «из варяг в греки», кото-

рый называли ещё «янтарным путём», торгово-ремесленные поселения под Новгородом, Полоцком, Смоленском составляли единую систему центров и торговых путей. Эта система крепостей с течением времени стала играть не только оборонительную и охранную роль, но и послужила созданию нового государства в среднем и верхнем Приднепровье. В.О. Ключевский утверждал, что Киевская Русь состояла из бассейна одной реки — Днепра, который играл роль столбовой дороги государства, а его правые и левые притоки служили подъездными путями к ней. По В.О. Ключевскому, наличие такой связующий водной артерии послужило главной причиной ранней централизации Киевской Руси и именно «на этой географической основе держался экономический и политический строй древней Киевской Руси» (5, с. 225).

Представители разных социальных слоёв Европы приняли участие в изучении Ближнего Востока. Многочисленные мемуары, историко-географическая литература дают возможность изучить и оценить этот процесс и понять значение этого явления с точки зрения познания Востока. Первые описания Святой Земли были составлены славянскими паломниками в виде путевых записок или воспоминаний по возвращении на родину. В ранних летописях описана поездка княгини Ольги в Константинополь в 957 г. Будущий основатель и игумен Киево-Печерского монастыря Антоний дважды ездил в Царьград и Афон. Сын знаменитого боярина Яна Вышаты, Варлаам, в 1062 г. совершил паломничества на Ближний Восток. Иоанн Полоцкий, ритор и врач великого князя Владимира, ездил на Восток с целью изучения религий.

Паломничество Евфросинии Полоцкой в Иерусалим

Княжество Полоцкое — родина преподобной Евфросинии — и сам Полоцк к началу XII в. стали крупными просветительными центрами для всей северо-западной Руси,

колыбелью православия для страны, называемой впоследствии Белоруссией. В это время закладывался и укреплялся фундамент нового осмысления мира, создавались условия для утверждения критериев духовно-моральной ценности человека. Поэтому так характерно, что именно в это время в числе многих христиан-пилигримов, потянувшихся из Европы на Ближний Восток с целью приобщения к христианским святыням, совершила паломничество в Иерусалим и Евфросиния Полоцкая. Весь Полоцк провожал свою блаженную игумению, её брата, князя Давида, знакомого уже с Востоком, инокиню Евпраксию (Звениславу) и, по свидетельству источника, прощаясь, все полочане плакали.

По дороге в Иерусалим преподобной паломнице встретился византийский император, «идый на угры». То был воинственный Мануил Комнин, шедший на венгров. Император принял Полоцкую игумению, давно знакомую ему заочно, со всем радушием и «послал с нею почётных проводников в Царьград». По этому сообщению мы можем определить, когда преподобная Евфросиния отправилась к Святым Местам. Император Мануил совершил свой поход против венгров в 1163–1164 гг. А это значит, что Евфросиния Полоцкая отправилась в Иерусалим в 1163 г. (2, с. 23).

А это значит, что Евфросиния Полоцкая пробыла на Ближнем Востоке около 10 лет. В столице Византии преподобная Евфросиния посещает храм Святой Софии, о котором столько рассказывалось на Руси. Город ещё не был захвачен турками, в храме ещё не было мечети, и он блистал своим великолепием. Полоцкая паломница получила благословение у Патриарха и продолжила свой путь в Иерусалим. «Здесь, оставаясь в русском монастыре Пресвятой Богородицы, Преподобная, пришедши к вратам, пала на землю, с молитвою облобызала врата и затем пошла к Гробу Господню. Поклонившись этой вяликой святыне ...Блаженная обошла все святые Иерусалимские места...» (9, с. 29).

Евфросиния Полоцкая была незаурядной представительницей культурно-просветительского движения не только в Полоцком княжестве, но и во всём православном мире. Её деятельность — отражение кардинальных духовных изменений, которые происходили в европейской культурно-просветительской жизни XII в. Принятие христианства подняло на новый уровень культуру кривичей, дреговичей, радимичей, других племён, проживавших на территории Беларуси. Об этом свидетельствует общественная деятельность, творчество таких выдающихся национальных просветителей, как Евфросиния Полоцкая и Кирилл Туровский. Именно они внесли выдающийся вклад в формирование одной из самых значительных политических идей — идеи общерусского, восточнославянского единства (12, с. 44).

После смерти Евфросинии Полоцкой ходило более ста списков «Жития Ефросинии Полоцкой», на которых воспитывались на протяжении семи веков поколения белорусов, русских и украинцев. «Житие» оказало огромное нравственное влияние на национальное самосознание белорусов и послужило примером стремления к познанию Востока. «Житие Евфросинии Полоцкой» оказало огромное влияние на белорусов и белорусскую культуру XII–XV вв. «Житие» преподобной Евфросинии — замечательный и ещё мало оценённый и изученный востоковедами источник.

Франциск Скорина и Восток

В XVI в. наука становится духовной потребностью общества. Именно это сделало возможным феномен Франциска Скорины — выдающегося деятеля белорусской культуры и науки, разносторонняя деятельность которого имела общеславянское значение. Учёный, доктор философии и медицины, писатель, переводчик, гуманист и просветитель Франциск Скорина оказал значительное влияние на развитие белорусской культуры. Его деятельность стала неот-

ъемлемой частью духовной сокровищницы всех европейских народов (6, с. 217).

Ф. Скорина родился в Полоцке около 1490 г. От родителей он перенял любовь и уважение к родному Полоцку, название которого позднее всегда подкреплял эпитетом «славный», привык гордиться людьми «посполитыми», народом «языка русского», а затем пришёл к мысли дать соплеменникам свет знаний, приобщить их к культурной жизни Европы. Чтобы заняться наукой, Ф. Скорине потребовалось освоить латынь — тогдашний язык науки. Поэтому есть основания предполагать, что он должен был определённое время учиться в школе при одном из католических костёлов в Полоцке или в Вильно.

Страсть к познанию мира привил Франциску его отец, купец «средней руки» Лука Скорина. Купеческое дело требовало не только предприимчивости и отваги, но и знания языков, обычаев и законов чужих стран. Купцам необходимо было многое учитывать, предвидеть, чтобы защититься от непомерных поборов и избежать банкротства. Разговоры об опасности дальних дорог, экзотике земель и городов, порядках, нравах и обычаях в разных странах составляли духовную атмосферу детства Ф. Скорины. Это будило у мальчика желание познать мир и постичь науки, которые этот мир объясняли и подсказывали человеку, как в нём ориентироваться. Уже то, что жил он на перевале славного пути из варягов в греки, наложило на него свой отпечаток. «Ты уже полуваряг и полугрек и уже славой этой полуваряжской, полугреческой ты как бы сам по себе покрылся» (7, с. 64).

Любознательный и предприимчивый полочанин в 1504–1506 гг. изучает в Краковском университете так называемые свободные науки, а через 2 года получил первую учёную степень бакалавра. В начале XVI в. Ф. Скорина уже учится в Падуанском университете — одном из старейших университетов Европы. Находясь в Падуе — этом крупней-

шем культурном центре, Ф. Скорина с наслаждением впитывал в себя культуру, ставшую основой Возрождения Европы и давшую Франциску Скорине тот запас знаний, умений и навыков, который он пронесёт через всю эпоху Ренессанса. Падуя была расположена в четырёх сотнях вёрст от Венецианского залива Адриатического моря, на побережье которого находилась могущественная Венеция — крупнейший мировой порт посреднической торговли между Западной Европой и Востоком IX–XVI вв. Это было окно Европы на Восток. Именно Венеция — Падуя представляла собой главный информационный канал передачи знаний Востока в Европу и обратно.

Через некоторое время Ф. Скорине потребовалось применить на практике свои востоковедные знания. В 1515 г. он принимает участие в дипломатической миссии короля Польши и Великого княжества Литовского Сигизмунда I, который в Вене встречался с императором Священной Римской империи Максимилианом I Габсбургом, королём Венгрии и Чехии Владиславом I Ягеллоном с целью создания антитурецкой коалиции. И в дальнейшем Ф. Скорина продолжал интересоваться Востоком. Так, в Вильно, будучи личным секретарём виленского епископа, он мог встречаться с немецким дипломатом и исследователем Востока С. Герберштейном. Более того, Ф. Скорина находился в дружеских отношениях с гетманом К. Острожским, возглавлявшим оборону южных рубежей Великого княжества Литовского и успешно отражавшим нашествия крымских татар.

Ф. Скорина сформулировал один из принципов страноведения — чтобы понимать чужую культуру, необходимо знать географию и историю страны, в которой народы живут, ибо «люди, игде зродилися и ускормлены… к тому месцу великую ласку имаютъ». На гравюрах в Библии дана востоковедная информация, которая для славян того времени зачастую была откровением. Так, на гравюре «Осада

Иерусалима» мастерски выполнен вид города с готическими зданиями. На гравюре «Плач Иеремии» прекрасно показан Иерусалим. В изображении города на первом плане въездные ворота, многочисленные каменные постройки храмов и жилых домов. В предисловиях и послесловиях к виленским и пражским изданиям даны географические названия, такие как Александрия, Аравия, Ассирия, Вавилонское царство, Идумея, Иерихон, Иерусалим, Иордан, Иудея, Мидия, Никея, Ниневия, Римское царство, Самария, Синай, Хеврон. Кратки и лаконичны пояснения страноведческого характера, как, например: «Остров преславный Критъский, иже ест в мори Посредеземном, имея в собе градов сто». Или: «Синай убо гора во Аравии, прилучаеть же ся к нинешнему Ерусалиму». Эти знания формировали у белорусского народа образ Востока (11, с. 142, 145, 194, 213).

Можно с полным правом констатировать, что Франциск Скорина был одним из великих учёных просветителей, исследователей Востока эпохи Просвещения. Доктор медицины и свободных наук, Франциск Скорина был первым восточнославянским учёным, удостоенным высших научных отличий. Его вклад в изучение Востока только начинает раскрываться перед нами. Мы верим, что в этой области знания нас ждут новые открытия. Имя учёного-энциклопедиста, философа-мыслителя, просветителя и основоположника древнебелорусской литературы Франциска Скорины должно занять особое место в белорусском востоковедении.

Геополитические аспекты востоковедной деятельности Симеона Полоцкого

В сложной геополитической обстановке первой половины XVII — конца XVIII вв. проходила деятельность известных белорусских, русских и украинских государственных и церковных деятелей, писателей, переводчиков, педагогов,

философов-просветителей. И среди них важное место занимает Симеон Полоцкий (1629–1680). Выходец из купеческого сословия, получив первоначальное образование в Полоцке, в 1640–1650 гг. учился в Киево–Могилянской школе (позднее академии). Здесь его наставником был выдающийся украинский учёный Пётр Могила — основатель школы и её первый ректор. В дальнейшем учился в Виленской иезуитской коллегии, хорошо владел белорусским, латинским, польским, греческим и церковнославянским языками. В 1656 г. стал монахом Богоявленского монастыря в Полоцке, начал педагогическую деятельность в братской школе при монастыре и включился в активную литературно-публицистическую работу в связи с общественным движением за воссоединение белорусских земель с Россией.

Весной 1664 г. Симеон Полоцкий покинул Полоцк и переехал в Москву. Здесь он стал переводчиком при митрополите Паисии Лигариде, преподавателем латинского языка в школе Приказа тайных дел, учителем-воспитателем царевичей Алексея и Фёдора, царевны Софьи и малолетнего Петра. В 1678 г. с разрешения царя Фёдора Алексеевича открыл в Кремле типографию. С согласия царя Фёдора Алексеевича в 1680 г. Симеон составил проект устава Академии — первого высшего учебного заведения, которое предполагалось открыть в Москве. По его проекту, это учебное заведение должно было быть аналогичным Киевской академии, но со значительно расширенным курсом изучения языков, философии, богословия, церковного и гражданского права и других «гражданских и духовных» наук. Он писал: «И мы желаем устроити храмы чином Академии, и во оных хощем семена мудрости, сиречь науки гражданский и духовный, наченше от грамматики, пиитики, риторики, диалектики, философии разумительной естественной и нравной, даже до богословия, учащей вещей божественных и совести очищения постановляти. При том же и учению правосудия ду-

ховнаго и мирского, и прочим всем свободным наукам, ими же целость Академии сиречь училищь составляется быти» (3, с. 392–393).

Большое значение придавал С. Полоцкий естественнонаучному познанию мира, что приносит огромную пользу, рассеивает мрак и дарит людям свет. Однако не только государственной и полемической деятельностью был занят в это время С. Полоцкий. Он начинает уделять всё больше внимания вопросам внешней политики, интерес к которым возник у него ещё в последние годы царствования Алексея Михайловича, когда во главе Посольского приказа стоял боярин А.С. Матвеев. Сближение Симеона с боярином, возникшее из-за любви обоих к книге, привело С. Полоцкого к более детальному знакомству с внешнеполитической обстановкой начала 70-х гг. XVII в., заставило его заинтересоваться подготовкой войны против турок и татар.

Показательно в этом плане письмо С. Медведева к своему учителю, в котором он подробно информирует С. Полоцкого о внешнеполитической обстановке на юге России, рассказывает о положении в Молдавии, о крымских и турецких новостях, о турецких войсках на Украине и о действиях Войска Запорожского. Медведев говорит о новых турецких воинских частях, подошедших взамен утонувших при переправе турецких солдат, характеризует дорогу, по которой крымский хан пошёл на соединение с турецким визирем — «а шлях де его на поли поперег миль на 8 трава вся збита». Это письмо напоминает донесение опытного дипломата в Посольский приказ (4, с. 296–297).

Восшествие на престол ученика С. Полоцкого — царя Фёдора Алексеевича — усилило его влияние на государственную политику Российского государства, на правительство и общественную среду. Деятельность С. Полоцкого становится разнообразнее, его знания, мысли, советы всё более необходимы обществу и государству. Симеон ещё серьёзнее

задумывается над вопросом защиты отечества, над проблемами войны и мира. Во всех своих стихотворных приветствиях, обращённых к новому царю, С. Полоцкий говорит о необходимости защитить Малороссию от «томительства под супостатами».

В то время юг России и Украина находились под постоянной угрозой со стороны Турции и её вассала — Крымского ханства. Симеон Полоцкий призывает русское правительство разгромить врагов и «владети при море своим». Он написал «Беседу о брани», в которой интересно и оригинально анализировал вопрос о «праведных» и «неправедных» войнах и доказывал справедливость войны против Османской империи. Заслугой С. Полоцкого является то, что он глубоко понял насущные потребности развития российского государства и всей своей деятельностью способствовал их быстрейшему разрешению.

Почему же С. Полоцкий так живо интересовался вопросами внешней и внутренней политики России в это время? По-видимому, он принимал активное участие в дипломатической подготовке русско-турецкой войны 1676–1681 гг. Ведь именно борьба с усилившейся агрессией Турции стала узловым вопросом внешней политики России после заключения Андрусовского перемирия. Захватив в 1672 г. важную в военном отношении крепость Каменец, Турция стала угрожать России. В 1677 г. началась война с Оттоманской Портой, и С. Полоцкий пишет статью «Сказание о Махомете и его беззаконном законе», составляет беседы «О брани», где доказывает, что «свободно есть христианом брань деяти противу турком». В письме от 13 мая 1678 г. к князю Г.Г. Ромодановскому и его сыну, князю Михаилу, участникам турецкой войны, С. Полоцкий выражает пожелания одерживать победы над турками (8, с. 135).

Упорная и тяжёлая война, которую вела Россия с Турцией за выход к Чёрному морю, вызвала у С. Полоцко-

го повышенный интерес к Востоку. Он знакомится со всей переводной и оригинальной литературой о Востоке, с полемическими антимусульманскими трудами, а также переводит с латинского отрывки из книги Петра Альфонса «О законе сарацинском» и «Ино сказание о Махмете» в 29 главах по популярной энциклопедии «Зерцало историческое» Викентия, епископа Бове (10, с. 21).

Как видим, деятельность Симеона Полоцкого во многих аспектах была продолжением трудов Евфросинии Полоцкой и Франциска Скорины. Геополитические воззрения, философские подходы и литературное творчество сформировались у Симеона Полоцкого под влиянием как усвоения широкого круга знаний его эпохи и подъёма национального самосознания в России, Белоруссии и Украине, так и практической деятельности. Поэтому так важно исследовать становление С. Полоцкого как учёного и мыслителя и его деятельность в области геополитики и востоковедения. Без этого нельзя достаточно объективно охарактеризовать Симеона Полоцкого как философа, учёного, просветителя, педагога, переводчика, полемиста, оставившего неизгладимый след в истории восточнославянской культуры XVII в.

Научная деятельность наших знаменитых земляков представляет предмет подлинной гордости всего белорусского народа и служит для нас и послужит нашим потомкам образцом яркой жизни во имя **Науки** и **Отечества**. История белорусского востоковедения показывает, что уроженцы Беларуси внесли значительный вклад в мировую ориенталистику и были одними из основоположников российского востоковедения.

Более 300 уроженцев Беларуси изучали Восток. А знаем ли мы их имена, осознаём ли их вклад в мировую науку и культуру? Руководствуемся ли теми традициями, которые заложили эти подвижники науки? Используем ли их исследования в своей практической работе и обучении будущих

востоковедов? Уроженцы Беларуси входили во все ведущие европейские школы ориенталистики — английскую, немецкую, польскую, российскую, французскую. Кто о них знает на Западе?

На эти вопросы нельзя дать утвердительного ответа. Необходимо осознать, что в наше время обобщение исторической памяти народа приобрело особую актуальность. Пришло время, возродив из забытья, вернуть Беларуси имена многих талантливых учёных и знаменитых деятелей культуры, образования, религии и государства, которые отдали свою жизнь познанию Востока.

В процессе изучения геопространства «Восток — Запад» автором поставлен вопрос о ВЗАИМОПОЗНАНИИ и взаимном обогащении цивилизаций и культур. Термину «культура» придаётся новое содержание как культуры взаимного познания, понимания особенностей и своеобразия наций и народов. Одним из важных аспектов познавательной роли востоковедения является изучение опыта социально-экономического и культурного развития стран Востока в интересах развития и интеграции Беларуси не только в Европейско-Атлантическое, но и Азиатско-Тихоокеанское цивилизационное пространство. Только так Беларусь с её высоким интеллектуальным потенциалом сможет достичь более значимых успехов в развитии, а проблема вхождения в мировую цивилизацию не приобретёт столь унизительного и оскорбительного для национального достоинства белорусов значения.

Список литературы и источников

1. *Алексеев, В.М.* Наука о Востоке. Статьи и документы. — М., 1982.

2. *Алексеев, Л.В.* Крест-хранитель всея Вселенная. История создания и воссоздания креста преподобной Евфросинии, игуменьи Полоцкой. / Л.В. Алексеев, Т.И. Макаров, Н.П. Кузьмич. — Мн., 1996.

3. Древняя Российская Вивлиофика. — М., 1788. — Ч. 6.

4. *Жуков, Д.* Русские писатели XVII в. / Д. Жуков, Л. Пушкарев — М., 1972.

5. *Ключевский, В.О.* О русской истории. — М. 1993.

6. *Колесник, В.А.* Франциск Скорина и его время // Франциск Скорина и его время. — Мн., 1990.

7. *Лойко, О.Ф.* Скорина. — М., 1989.

8. *Майков, Л.Н.* Симеонъ Полоцкий // Майков Л.Н. Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. — СПб., 1889.

9. Преподобная Евфросиния игуменья Полоцкая. Житие и акафист. — Мн., 2000.

10. *Смирнов, Н.А.* Очерки истории изучения ислама в СССР. — М., 1954.

11. Франциск Скорина и его время. — Мн., 1990.

12. *Чигринов, П.Г.* Очерки истории Беларуси. — Мн., 2000.

Врачи и врачевание в виршах Симеона Полоцкого

Звонарёва Л.У.

Писатель, переводчик и незаурядный педагог Симеон Полоцкий (1629—1680), обучавший «премудрости» царских отпрысков, общественный деятель, организатор первой в стране придворной типографии, свободной от патриаршей цензуры, был первым профессиональным русским поэтом.

Симеон Полоцкий (до принятия монашества в 1656 г. Самуил Гаврилович Петровский-Ситнианович) закончил Киево-Могилянскую коллегию, где прослушал курс «натурфилософии» профессора Иннокентия Гизеля, ректора коллегии, «вкусившего учёности» в Замойской академии и университетах Англии.[1]

В своих лекциях И. Гизель в нарушение ортодоксально-христианских представлений утверждал: «Существуют три творца, а именно: бог, природа, искусство».[2] Профессор Иннокентий Гизель стремился научить своих слушателей главному — мыслить. Потому он саркастически замечал, рассуждая о приливах и отливах моря: «Многие философы приписывали это колебание моря ангелу, подобно как и движение звёзд. Так решать этот вопрос действительно легко, но прибегать к этому стыдно для философа, которому надлежит объяснять, насколько это возможно, природные следствия природными же причинами».[3]

После окончания Киевской коллегии, Симеон Полоцкий едет учиться в виленскую иезуитскую академию. Кафедры собственно естественных наук здесь отсутствовали, но определённая сумма сведений из области географии, ботаники, анатомии, астрономии входила в большинство курсов

натуральной философии (физики — по терминологии того времени). Уже в первой половине XVII в. для описания движения небесных тел здесь широко применялись различные схемы, чертежи. В составе библиотеки виленского бургомистра униата Степана Лебедича (а круг читателей подобных книжных хранилищ был тогда достаточно широк) в эти годы (инвентарь составлен в 1649 г.) встречаем книгу, очевидно, известную студентам и преподавателям виленской академии — «Руководство к пользованию астролябией».[4] В лекциях по натурфилософии звучали имена астрономов XVI—XVII вв. — Тихо Браге, Кеплера, Галилея, Коперника и др., излагались их воззрения. В этих курсах заметно влияние аристотелевских книг по естествознанию; так, сведения по минералогии, географии, астрономии излагались в разделе «О небе и земле», принципы становления природных тел рассматривались в разделе «О возникновении и уничтожении», антропология и психология входили в раздел «О душе». Насколько внимателен ко всякой естественнонаучной информации был сам Симеон Полоцкий видно уже из того, что спустя годы в проекте первой русской академии он особо отмечал необходимость изучения «философии естественной»[5]. Вслед за своими учителями Симеон Полоцкий разделял философию на «разумительную» (логику), «естественную» (физику) и «нравную» (этику).

Профессор Гизель, объясняя те или иные природные явления, стремился дать полезные советы, которые, по его мнению, могли бы помочь практическому использованию сил природы или содействовать правильному поведению человека в окружающем его мире[6]. Как и его наставник, Симеон Полоцкий был убеждён, что главная задача философии — помочь человеку познавать «естество», ибо только с помощью науки люди могут лучше использовать данное природой, осмысливая прошедшее, определяя настоящее, предвидя будущее.

Симеон Полоцкий оставил огромное литературное наследие. Его рукописные монументальные сборники стихотворений «Вертоград многоцветный» и «Рифмологион» содержат по 1200 страниц каждый. Около пятидесяти стихотворений естественно-познавательного содержания украинский академик А. П. Белецкий выделил в энциклопедическом «Вертограде». К анализу природных явлений обращался Симеон Полоцкий и в своих богословских сочинениях. В теологическом трактате «Венец веры кафолическия» (1670) дана развёрнутая картина Вселенной. Снабжал различными натурфилософскими «эрудициями» Симеон и свои проповеди, собранные в два обширных сборника «Вечеря душевная» и «Обед душевный». Так, в «Слове первом Христове в день святыя пасхи» высокообразованный автор считает нужным использовать следующее сравнение: «Как магнит притягивает железо, так и Христос — мысленный магнит».[7] В этом он следовал наставлениям профессора Киевской коллегии И. Галятовского, который утверждал, что необходимо постоянно демонстрировать широкую образованность духовного пастыря.

Симеон Полоцкий использовал в стихах и проповедях цитаты из таких популярных «естествословцев», как Плиний или Аристотель. В то же время не следует преувеличивать влияние авторитетов на прогрессивных деятелей XVII в. Гизель прямо оговаривал в своих лекциях: «Во время диспута следует обращаться не столько к авторитетам, сколько к доводам разума... Человеческий авторитет ничего не доказывает... Не надо никого любить так, чтобы из-за любви к нему пренебрегать правдой».[8]

Известно, что круг чтения Симеона Полоцкого включал книги на латинском и польском языках, которых, судя по его завещанию, было немало в библиотеке просветителя. Напомним: в Москве до конца XVII в. не было напечатано ни одной книги естественнонаучного содержания, а в весь-

ма популярных у грамотного демократического читателя азбуковниках утверждалось, что небесные светила движутся непосредственно ангелами. Подобные представления об устройстве мироздания попали в азбуковники из Толковой Палеи, книги Козьмы Индикоплова.

Симеон Полоцкий был сторонником другой, западнолатинской традиции, известной на Руси лишь с XVI в., в основе которой лежала натурфилософия Аристотеля.

Заметно стремление Симеона Полоцкого объяснить мироздание понятно и доступно самым малообразованным читателям. Эту просветительскую тенденцию своего сочинения он особо подчёркивает, заявляя: «Ведения ради, а не верения предлагаю читателям».[9]

Был ли знаком Симеон Полоцкий с учением Коперника? Очевидно, был. Историки науки утверждают, что труд Николая Коперника «Об обращении небесных кругов», изданный в 1543 г., знали в братских школах Украины и Белоруссии.[10] Более того, всё тот же И. Гизель в лекциях, прочитанных в Киевской коллегии в те годы, когда Симеон проходил там курс наук (1645—1647 гг.), излагал как одну из новых гипотез учение Коперника, утверждающего, что «Солнце — планета, пребывающая в центре других планет и как бы восседающая на королевском троне… Солнце как сердце небес вливает свою силу в изменяющуюся природу».[11] Так же, как и Коперник, Гизель считал Солнце «душою мира»: «Как в теле животного сердце является животворным источником… наделяющим члены силой, так и Солнце, как будто сердце неба, рассылает свою силу по всей природе».[12] В этом подчёркивании роли Солнца в мире ощутимо приближение к гелиоцентризму.

А как относился Симеон Полоцкий к астрологии? В Московской Руси во второй половине XVII в. астрология была в известной степени положительным явлением, ибо «она давала людям повод мыслить о космических зависи-

мостях…, вносила более близкие к действительности представления о форме и размерах земного шара и расчищала дорогу к научному познанию природы».[13] Из поздравительных виршей, преподнесённых Симеоном в день крещения юного Петра I (29 июня 1672 г.), можно сделать вывод, что придворный поэт был сторонником особого жанра прогностической поэзии, создавая вирши по образцу гороскопа для царственного младенца. Здесь Симеон Полоцкий не был одинок — астрология входила в то время в круг общих представлений таких выдающихся людей, как Кеплер, Тихо Браге, Бэкон, Рабле и др.

Симеон Полоцкий, ещё будучи совсем молодым поэтом, уделял астролого-астрономической тематике большое внимание. Она нашла отражение в таких его ранних стихах, как «Знаки семи планет и характер их воздействия», «Следуют двенадцать месяцев», «Четыре преобладающих темперамента». Немало и у зрелого Симеона виршей типично астрологического характера, утверждающих, что звёзды не влияют всецело на волю, а только предопределяют наклонности личности, оставляя за человеком право выбора между добром и злом, а за божественными силами — право высшего суда за совершённое. Очевидно, Симеон Полоцкий и здесь был последователем И. Гизеля. В своих лекциях профессор Гизель особо отмечал: «Звезды не являются единственной причиной темперамента, ибо (на его формирование) в наибольшей степени влияют естественные способности родителей и местные условия… И хотя темперамент определен, по нему нельзя заранее судить о будущих чертах характера ребенка, так как человек может улучшить или испортить естественные склонности привычками, ибо он свободен».[14]

В нескольких своих виршах («Глава медная глаголавшая» и др.) Симеон упоминает знаменитого Альберта. Очевидно, был знаком Симеон и с появившимся в 1670 г. в

Москве переводом одной из самых известных в Европе медицинских книг, авторство которой традиционно приписывалось Альберту Великому, учёному монаху XIII в., под заглавием: «Сия книга Альбертус преудивительная таинств женских, еще о силах трав, каменей, зверей, птиц и рыб. В Амстердаме у Юкона Юншониа лета 1648. Приведенная же слова от слова с латинска на словенской, а написана лета Господня 1670 от создания же мира 7178». Сочинение это посвящено анатомии и физиологии женщин, содержит и перечень действительных и мистических лечебных свойств трав, животных, минералов. Книга эта, появившаяся в западной Европе ещё в XIII в., распространялась сперва в рукописных списках, а затем, с изобретением книгопечатания, и в многочисленных печатных изданиях, как и в латинском оригинале, так и в переводах на все почти европейские языки.[15]

Исследователи творчества Симеона Полоцкого подчёркивают прогрессивность позиции писателя, многократно выступавшего против народных суеверий. Обличению их просветитель посвятил немало стихотворений и особую проповедь «Поучение против суеверий», опубликованную в сборнике «Вечеря душевная». Но, думается, столь энергичное высмеивание Симеоном в виршах и проповедях чародейства, знахарства и народных суеверий связано не только с мировоззрением самого писателя, натурфилософские познания которого находились, как мы пытаемся доказать, на уровне университетского образования того времени. К первым годам царствования Алексея Михайловича относится строгое гонение на разные народные потехи, на пение мирских песен, пляски и игры, и в том числе на ворожбу и чародейство. Собор 1666–1667 гг. возобновил осуждение этих народных забав и суеверий. И Симеон Полоцкий в своих поучениях и виршах осуждает и высмеивает не только знахарей, чародеев, но и скоморохов-«кощунников», народные игрища, хороводы.

В то же время, обличая чародеев и знахарей, Симеон Полоцкий пытался реабилитировать в глазах современников само понятие «врача», учёного лекаря. Оно было в значительной степени скомпрометировано в глазах русских людей XVI—XVII вв. деятельностью некоторых иноземных придворных врачей, порой активно участвовавших в дворцовых интригах (например, Елисей Бомелий), применявших отравление вместо лечения и подозреваемых в колдовстве. К иностранцам «еретикам» и к врачам в особенности в Москве на протяжении всего XVII в. относились подозрительно. В 60-е годы XVII в. всех иностранцев, проживающих в столице, выселили за город в «Немецкую слободу», а патриарх, серьёзно заболевший в 1690 г., не пустил к себе врачей иностранцев, явившихся к нему по царскому повелению. Он отверг их врачебную помощь и «никакоже даде себя врачевати, иже суща верою неедина мышления». [16]

Заметим, что в отличие от России, в Белоруссии уже в XVI в. к медицине благодаря просветительской деятельности братств относились с большим доверием. Как правило, при каждом братстве создавался приют с больничными койками, так называемый «шпиталь». В Минске он существовал при Петропавловском братстве.[17] В Слуцке уже в конце XVI в. заболевшие горожане могли прибегнуть к услугам четырёх врачей.[18] В братских школах учащиеся получали определённые навыки в искусстве врачевания, некоторые из воспитанников специально готовились для работы в «шпиталях» — больницах. В XVI в. в Белоруссии, как доказывают документальные источники, профессия врача считалась одной из наиболее престижных, наряду с ксендзом и правоведом.[19]

Переехав в Москву из Полоцка, Симеон в стихах и проповедях попытался освободить понятие «врач» от мрачновато-зловещего ореола. Он видел в учёном враче соратника, считая, что учитель-проповедник занимается тем же — излечением, только врачи лечат тело человека, а

учитель-философ — душу, «нравы онех исправляти». Впервые «душеспасительным врачом», который лечит страшные болезни нравов, в Москве назвал философа-проповедника Максим Грек,[20] воспринявший идеи итальянских гуманистов, учившийся у Саванароллы.

Как отмечает Л. И. Сазонова,[21] топос: книга — «недугом душевным врачество» — восходит к латинской литературе раннего христианства, к сочинениям Аврелия Августина. Для украинских книжников XVII в., подчёркивает исследовательница, метафора книга-врачебница, аптека, располагающая исцелительными лекарствами на «харобы душ людских», книга — «врач премудрый», избавляющий от всякого недуга душевного и телесного, является уже общим местом в многочисленных предисловиях и послесловиях. Но уже в ранних стихах Симеона Полоцкого эта метафора переосмысляется и, получая развитие, реализуется с почти натуралистической конкретикой в таких его стихотворениях, написанных ещё в Белоруссии, как «Старайся пресечь в начале», «Новооткрытия», «Ремесла строптивы, но достойны уважения», «Песенка о смерти». Во многих стихотворениях из сборника «Вертоград многоцветный» героями поэта также будут учёные лекари и их искусство (вирши «Закон», «Чародейство», «Лакомство», «Философия»).

Естественно предположить, что и сборник виршей «Вертоград многоцветный» получил свое название по аналогии с популярными лечебниками и травниками «Прохладными вертоградами». И это ещё раз свидетельствует о том, что интерес писателя к естествознанию, его симпатии к врачам (в том числе и сам факт обучения у Симеона латинскому и польскому языкам сына придворного врача Стефана фон Гадена Гавриила)[22] получали постоянно самое непосредственное отражение в его творчестве на разных уровнях — от сюжетно-тематического до жанрового (астролого-прогностический характер отдельных его стихов).

Отметим один из важных доводов просветителя, приводимый им в защиту профессиональных врачей. Они, по его словам, посещают больных не как «рабы», а из самых благородных побуждений, стремясь отдать все силы для того, чтобы вылечить человека. По мнению писателя, врачи заслуживают глубокого доверия и самых высоких похвал. Эти выступления Симеона Полоцкого вполне соответствовали прогрессивным тенденциям времени. Ведь именно в середине XVII в. была открыта первая в Москве школа по подготовке врачей и фельдшеров, написан ряд учебников по медицине, создан Аптекарский приказ, организована медицинская служба в армии.[23]

В стихотворении «Фебра» Симеон Полоцкий даёт иносказательное описание мук больного от лихорадки. Фебра здесь — персонифицированное олицетворение лихорадки. Писатель так изображает ощущения больного.

Фебра его же держит мужа, искушает
да хладною водою жажду утоляет.
Гда же он испиет, огнь велий родится,
им же люте недужный человек дручится.[24]

Думается, так отозвалось в стихах просветителя убеждение И. Гизеля, что человек содержит в себе огонь не актуально, а в потенции, но именно это и обеспечивает ему нормальную жизнедеятельность и оберегает от смерти.[25]

Определёнными знаниями в области фармакологии Симеон также, очевидно, обладал. Его указания на способ лечения порой весьма конкретны даже в стихах: «Зерно горушно тело согревает». В этом же стихотворении писатель подробно останавливается на лечебных свойствах горчичных зёрен:

Зерно горушно мало в себе телом,
но есть в елико довле силы делом,

Вначале мало, худо и презренно,
обоняния и вкуса лишенно.
Но возраст вземше, елма ся стирает,
абие воню из себе пущает,
Острую горесть, пламени подобну
горячесть родит, но зело угодно.
Яще во хладе тело согревает,
и влаги его силно изсушает,
Греет внутрияя огня неимуще,
теплоту родит из вне хладно суще.[26]

Приведённый отрывок убеждает в том, что Симеон был знаком с учением знаменитого античного медика Галена (II в. н. э.) о «градусах лекарств» (недаром Симеон Полоцкий упоминает Галена в своих сочинениях). Напомним, эти мысли Галена послужили основой для дальнейшей разработки врачами и фармакологами классификации веществ по их «согревающим» и «охлаждающим» свойствам, способствовали зарождению первых попыток вычисления температуры смесей или сложных лекарств.

Ренессансное отношение к плоти человеческой оборачивалось у просветителей XVI—XVII вв. особым вниманием к медицине, ятроматематике (врачебной астрологии) и анатомии. Потому столь существенным показалось для Игнатия Иевлевича, одного из наставников и друзей Симеона по Полоцкому Богоявленскому монастырю, то, что в юные годы в Замойской академии он изучал умозрительную медицину с анатомией «по восьмидесяти таблицам», о чём он не забыл сообщить в своей довольно краткой и сдержанной автобиографии.[27] Знаменательно, что Симеон Полоцкий также собирался издать в своей Верхней типографии некие «таблицы» — первый в России анатомический атлас, «азбуку искусства, которая включает все части человеческого тела, которые в разных случаях требуются в искусстве».[28]

В «Слове к люботщательному иконного писания» Симон Ушаков и Симеон Полоцкий говорят об «Алфавите художеств», в котором «изображены все члены тела человеческого на медных дщицах для пользы и помощи всем люботщателем».[29] Предполагалось, что альбом не был издан, но В. Г. Брюсова считает, что найденные ею вирши Ушакову свидетельствуют о выходе такого атласа в свет.[30]

Многие вирши поэта позволяют утверждать, что Симеон Полоцкий признавал «учение о влагах», иначе называемое «гуморальной теорией». Первым популяризатором этого учения на Руси был, по-видимому, Максим Грек. Следуя Галену и Гиппократу, Грек утверждал, что в организме четыре стихии принимают вид мокрот (крови, флегмы, чёрной и красной желчи), от неблагоприятного сочетания которых и происходят телесные недуги.[31] В Европе это учение было популярно уже в XIII—XIV вв., его развивал и знаменитый салернский врач Арнольд из Виллановы в своём трактате «Салернский кодекс здоровья».[32] Симеон Полоцкий же, возможно, впервые услышал о «гуморальной теории» от профессора философии И. Гизеля.

За время своего бытования эта эклектическая теория, соединившая библейские представления о душе, элементы аристотелизма и современные естественнонаучные взгляды, пережила определённые изменения. Так, в лекциях И. Гизеля указывалось, что в теле животных и человека изначально существует некая «праосновная жидкость», из неё в печени вырабатываются четыре главные жидкости организма: кровь, жёлтая желчь, чёрная желчь и слизь. Переработанные в сердце под влиянием этого жара, эти жидкости воспроизводят столь нежное вещество, что оно близко к «спиритальному» и потому называют его «жизненными духами». Это вещество, распространяемое кровью по всему организму, и является основой всех жизненных функций. С гуморальной теорией связывает Гизель и темперамент человека и характер его сновидений.[33]

Учение о четырёх стихиях стало предметом нескольких ранних стихотворений Симеона Полоцкого («Четыре стихии и их действия» и др.). Античное учение о четырёх «мировых стихиях» было воспринято европейской схоластикой в основном через различные толкования «Физики» Аристотеля. Особым признанием мотивы с аллегориями стихий пользовались у барочных писателей и художников.

Знакомство с учением о четырёх стихиях Симеон Полоцкий считал, очевидно, необходимым для каждого образованного человека. Не случайно именно к обсуждению сути этого учения попытался просветитель свести уже самое начало встречи ведущих московских богословов и учёных (кроме Симеона в ней принимали участие Епифаний Славинецкий и Паисий Лигарид) с Николаем Спафарием. Беседа эта носила во многом экзаменационный характер. Озябший от ноябрьского холода и затем согревшийся Спафарий заметил: «Движение творит теплоту». Симеон: «Не во всех», — рече. Николай рече: «Не самим движением, но сопритрением единого ко другому. Сия же суть от четырех стихий. Того ради имут огнь в себе». Николай рече: «Вскую железо хладно, аще ради имут огнь в себе». Николай рече: «Вскую железо хладно, аще имать огнь в себе?» Симеон рече отвеща: «Яко в нем стихия хладная преобладает».[34]

Симеон Полоцкий убеждал читателей в силе человеческого разума. Как же представлял он себе сам процесс познания? В этом вопросе он также был верным последователем своих киевских учителей. И. Кононович-Горбацкий и И. Гизель были убеждены в том, что содержание мышления формируется из данных, полученных от ощущений. Ощущения оценивались киевскими мыслителями как важнейший этап познания. Без ощущений, по их мнению, невозможно никакое знание о внешнем мире. За этими взглядами учёных монахов не следует усматривать сенсуализм в современном понимании этого слова. У истоков данной позиции

стояли Дионисий Ареопагит, Иоанн Дамаскин («Источник знания»), а позднее — в XIII в. — основоположник второй схоластики Фома Аквинский. Симеон Полоцкий всегда отдавал предпочтение разуму и, касаясь темы чувственной иерархии человека, не выходил за пределы задачи приблизительного ознакомления читателей с таковой иерархией. Хоть и обращался Симеон Полоцкий к поэтической форме, а по существу остался дидаскалом.

Наиболее совершенным из ощущений преподаватели коллегии считали зрение. Изучая его, И. Гизель и некоторые другие профессора даже пытались объяснить такие сложные явления, как бинокулярное зрение и зрительная адаптация. И Симеон Полоцкий, без сомнения, разделял мнение Гизеля: «…всякое рациональное знание… предполагает некоторое познание, при помощи какого-то внешнего органа, ибо ничего нет в разуме, чего бы не было в органе чувств».[35] «Чувства» расположены писателем по строгой иерархии: на первом месте — зрение, затем — слух, обоняние, вкус и завершается этот ряд носящим наиболее телесный характер осязанием. Это стихотворение также говорит о хорошем знании поэтом философии Фомы Аквинского,[36] а значит, могло быть написано не раньше того времени, когда Симеон завершил своё образование в Киево-Могилянском коллегиуме.

В своих виршах Симеон Полоцкий уподоблял человека городу, закрытому со всех сторон и имевшему пять входных ворот — по числу органов чувств. Через эти ворота человек получает знания об окружающем мире. Считая ощущения, воспринимаемые органами чувств, началом познания, Симеон Полоцкий часто и подробно в виршах и проповедях останавливается на описании органов чувств и их функций. Рассуждая о значении ощущений для человека, ещё до Симеона Полоцкого этот образ использовал Максим Грек. Он писал о «пятичисленных дверях», «через которые

в дом души проникают звуки, запахи, свет, вся информация о внешнем мире. Через «двери наша, сиречь чювствии», по мнению Грека, человек воспринимает и узнаёт мир.[37] Как и Симеон, Максим Грек особо подчёркивал направляющую силу интеллектуального начала в человеке.

От теории — познания человека и мира — Симеон в своих стихах легко переходил к весьма конкретным рекомендациям. В отдельных проповедях подкупает искренность заботы Симеона, болеющего не только о душевном, но и о телесном здравии прихожан. В «Слове о седма гресех смертных» он не советует злоупотреблять «солнцезрением» — длительным созерцанием сверкающего в лучах светила, ибо «егда излишне присмотрятесе солнцу, от великого действа лучес его зрение повредится, ибо излишне чювствуемое вредит чювство...».[38]

Считая, что еда оказывает значительное влияние на психологическое состояние человека и его темперамент, Симеон нередко в стихах обсуждает вопросы гигиены питания. Он не советует употреблять в еде масло и жир, которые, по его мнению, «похоть умножают». Рекомендации же не есть чеснок, который «смрадно пахнет», связаны, очевидно, с начавшими утверждать себя требованиями политеса.

Советы Симеона Полоцкого относительно гигиены питания касаются и напитков. Так, по мнению Симеона, вино, употребляемое в меру, «сердца утверждает и возвеселяет». Напомним, что вино в то время использовалось как основа при приготовлении многих лекарств. В одном из стихотворений просветитель осуждает чрезмерное воздержание в пище (очевидно, при постах), ибо оно, по его мнению, серьёзно вредит здоровью — «плоти бо изнемогшей ум не добр бывает». На Руси такая оценка воздержания была весьма нетрадиционной. Максим Грек, например, считал его основой всех добродетелей. Симеон же, пренебрегая конкретными установками относительно важности испол-

нения многочисленных постов, рекомендует «мерно во вся дни вкушати».[39]

Учёный монах, приехавший в Москву в 1663 г. из Полоцка, не совершил открытий и переворотов в естествознании. И всё же его эклектичная концепция мира и человека не совпадала с традиционными представлениями, веками господствовавшими на Руси, и во многом была прогрессивной для своего времени. Писатель смог в доступной, художественной форме представить те знания, которыми обладал. Естественнонаучные сведения использовались Симеоном в двух основных направлениях: либо в ряду раритетов, традиционных для стиля барокко украшений, вырастающих в целые каталоги всевозможных экзотических вещей, либо они имели откровенно дидактическое назначение — служили цели элементарного просвещения читателей.

Не было Симеону Полоцкому покоя и после смерти. Спустя десять лет после торжественною захоронения, в 1690 г., его многочисленные труды были признаны еретическими и само имя предано анафеме с кафедры церковного собора.

Итак, наука, весь эклектический комплекс натурфилософских представлений выполняли очень важную идейно-эстетическую функцию в творчестве писателя. XVII век — это век наступления науки. И если на Западе это ощущалось достаточно мощно, то в России наука пыталась делать только робкие шаги. Сделав науку важным объектом художественного осмысления, Симеон Полоцкий реально стимулировал рост духовной зрелости русского общества.

«Мир есть книга», — утверждал писатель, чьи просветительские устремления коснулись в известной степени и естественных наук, и в меру своих сил он учил окружающих разбирать её непростые письмена.

Примечания

[1] См.: Хижняк З. І. Киэво-Могилянська академія. 2-е изд. Київ, 1981. С. 70.

[2] Ничик В. М. Из истории отечественной философии конца XVII — начала XVIII века. Киев, 1978. С. 43.

[3] Там же. С. 18.

[4] См.: Евженко И. Е. Белорусский читатель и книга (по опубликованным источникам XVI–XVIII вв.) // История книги, книжного дела и библиографии в Белоруссии. Минск, 1986. С. 125.

[5] Древняя Российская Вивлиофика / Изд. Н. Н. Новиковым. 2-е изд. М., 1788. Ч. 6. С. 393.

[6] См.: Стратий Я. М. Проблемы натурфилософии в философской мысли Украины XVII в. Киев, 1981. С. 47.

[7] Симеон Полоцкий. Обед душевный. М., 1680. Л. 12.

[8] Цит. по: Стратий Я. М. Указ. соч. С. 82.

[9] Симеон Полоцкий. Венец веры кафолическия. Рукопись // ГИМ. Син. № 396. Л. 27 об.

[10] См.: История естествознания в России. М., 1957. Т. I, ч. 1. С. 65.

[11] Ничик В. М., Рогович М. Д. Изучение системы Коперника в Киево-Могилянской академии // Николай Коперник. К 500-летию со дня рождения, 1473–1973. М., 1973. С. 136.

[12] Цит. по кн: Стратий Я. М. Указ. соч. С. 44.

[13] См.: Райков Б. Е. Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. 2-е изд. М; Л., 1947. С. 95.

[14] Цит. по кн.: Стратий Я. М. Указ. соч. С. 131.

[15] См.: Колосов М. А. Альбертус — книга преудивительная таинств женских // Труды акушерско-гинекологического общества при 1-м МГУ. 1926. Вып. XXXII. С. 326.

[16] Барсуков Н. П. Житие и завещание патриарха Иоакима. СПб., 1879. С. 121.

[17] См.: История Минска. Минск. 1957. С. 74.

[18] См.: Грицкевич А. П. Слуцк. Минск. 1960. С. 12.

[19] См.: Евженко И. Е. Указ. соч. С. 125.

[20] См.: Максим Грек. Соч. Казань, 1860. Т. 2. С. 72–73.

[21] См.: Сазонова Л. И. Украинские старопечатные предисловия конца XVI — первой половины XVII ст. (борьба за национальное единство) // Русская старопечатная литература, XVI — 1-я четверть XVIII в.: Тематика и стилистика предисловий и послесловий. М., 1981. С. 149.

[22] См. подпись к одному из стихотворений «Рифмологиона»: «глаголаше сие Гавриил Стефанов, сын докторов». (Татарский И. К. Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность): Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во второй половине XVII в. М., 1886. С. 15).

[23] См.: Лохтева Г. Н. Материалы Аптекарского приказа — важный источник по истории медицины в России XVII в. // Естественнонаучные знания в древней Руси. М., 1980. С. 140.

[24] Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1970. С. 161.

[25] См.: Стратий Я. М. Указ. соч. С. 45.

[26] Симеон Полоцкий. Вертоград многоцветный. Л. 116 об.

[27] См.: Голубев С. Т. История Киевской духовной академии. Приложение // Университетские известия. 1886. № 5. С. 71–79.

[28] Леонов А. Симон Ушаков. М., 1945. С. 9.

[29] Филимонов Г. Слово к люботщательному иконного писания // Вестник ОДРИ. М., 1874. Вып. 2/3. Ст. II. С. 24.

[30] См.: Брюсова В. Г. Вирши Симону Ушакову // Памятники культуры. Новые открытия. М., 1977. С. 28–34.

[31] См: Громов М. Н. Максим Грек. М., 1983. С. 150.

[32] См.: Рабинович В. Л. Алхимия как феномен средневековой культуры. М., 1979. С. 223.

[33] См.: Нариси з історіі вітчизняноі психологіі XVII–XVIII ст. Київ, 1952. С. 33.

[34] Голубев И. Ф. Встреча Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого и Паисия Лигарида с Николаем Спафарием и их беседа // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 298

[35] Ничик В. М. Указ. соч. С. 99.

[36] См.: Соколов В. В. Средневековая философия. М., 1979. С. 70.

[37] См : Громов М. Н. Указ. соч. С. 153.

[38] Симеон Полоцкий. Вечеря душевная. М., 1683. С. 566–566 об.

[39] Симеон Полоцкий. Избр. соч. С. 78.

«ГОРОД РОДИЛ КНИГУ...»
(образ европейского города в творчестве Симеона Полоцкого)

Звонарёва Л.У.

> ...радостная мечта о зеленеющей земле затрепетала впервые в нашем искусстве за оградой городских стен, ...пейзаж возник впервые как вид из узкого городского окна, ...на городскую стену выходил художник писать загородные дали, ...солнечный луч, упавший на дно тёмного подвала, породил Рембрандта, ...город родил книгу...
>
> *М. Волошин*
>
> *Лики творчества (1, 419)*

Родившийся в 1629 году в Полоцке — древнем городе, бывшем когда-то столицей сильного Полоцкого княжества, — Самуил Гаврилович Петровский-Ситнянович, получивший известность в Европе как поэт и просветитель, учёный монах Симеон Полоцкий, обучался в Киево-Могилянской коллегии, затем — в Виленской иезуитской академии, а последние шестнадцать лет (он умер в 1680 году) прожил в Москве. Вся жизнь выдающегося просветителя и литератора была связана с четырьмя крупными столичными городами — Полоцком, Киевом, Вильно и Москвой. Он был, очевидно, потомственным горожанином. В сохранившихся «росписях дворов» Полоцка фамилия Петровских называется рядом со Скоринами и Тяпинскими. Прозвище «Полоцкий» писатель получил в Москве, где помнили о его принадлежности к братии Полоцкого Бого-

явленского монастыря, куда он был принят 8 июня 1656 года под иноческим именем Симеона.

Писатель воспринимал город как центр и основу европейской культуры. Сердцем европейского города неизбежно становился древний храм (или монастырь), а непременными составляющими — обширное книгохранилище-библиотека и крупный учебный центр (коллегия или университет). В то же время богатые города постоянно оказывались объектом ожесточённого международного спора, борьбы, даже войны. В случае вооружённого противостояния Симеон Полоцкий нередко принимал сторону русского царя Алексея Михайловича и его воинов и в своих виршах, сознательно преувеличивая успехи военной политики русского правителя.

Это предположение подтверждают польскоязычные «Стихи на счастливое возвращение его милости царя из-под Риги». В действительности события, описанные в виршах, разворачивались неудачно для русских войск. Осада Риги русскими войсками началась 23 августа 1656 года и продолжалась до начала октября. 2 октября осаждённые под командованием рижского губернатора графа Магнуса Делагарди предприняли отчаянную вылазку, нанеся серьёзное поражение осаждавшим. Эта неудача, усиленная восстанием местных крестьян, истреблявших русских фуражиров, и слухами о приближающейся помощи шведам, заставила царя снять осаду и отступить в Полоцк.

Стремясь, очевидно, деликатно утешить неудачливого царственного полководца, Симеон в этих виршах вспоминает другой европейский город — с ним связаны для русского царя весьма приятные ассоциации. Ливонский Динабург («Денемборский граде») был взят русскими войсками 31 июля 1656 года. Царь Алексей Михайлович велел построить в Динабурге церковь святых Бориса и Глеба и город именовать Борисоглебов.

Названия городов, выносимых Симеоном Полоцким

в заглавие в его ранних стихах, написанных до переезда в Москву в 1664 году, демонстрируют его пристальное внимание к политическим событиям и стремление знать о том, что происходит в Восточной Европе.

Симеон Полоцкий использует любую возможность воспеть тот или иной успех русских войск, иногда выдавая за победу явную неудачу. Возможно, это делается с целью привлечь внимание царя к своей скромной личности, что со временем молодому стихотворцу удалось.

«Приветствие на взятие Дерпта», видимо, написано Симеоном в середине октября 1656 года, когда русский царь Алексей Михайлович временно пребывал в Полоцке и мог вновь обратить внимание на усердие и дарования молодого виршеписца.

Дерпт был взят русской армией только 12 октября 1656 года, а его осада началась в августе того же года. Ещё в 1558 году царь Иван IV переименовал Дерпт в Юрьев (ныне — эстонский город Тарту). Дерпт находился на территории Эстляндии, но уже во второй половине XVI века он был передан Ливонским орденом Швеции.

Для Симеона Полоцкого, явно интересовавшегося историей, весьма важно такое качество, как древность города. Именно это он подчёркивает, рассуждая о Дерпте — «древ град Ливонский». Образованный человек, учившийся в двух университетах, Симеон вспоминает в виршах города, за которыми стоит древняя европейская культурная традиция. Он не только демонстрирует личную образованность, но и даёт читателю конкретные ориентиры в истории культуры. Так, в виршах «Витане боголюбивого епископа Калиста Полоцкого и Витебского...» Симеон упоминает «Илеон» — древнюю Трою. Сопоставление Полоцка и Витебска с Троей показывает стремление автора рассматривать современный ему городской социум в непосредственной связи с мировой культурной традицией, что убеждает в широте

кругозора двадцатидевятилетнего виршеписца и педагога, отличавшего немногих молодых провинциалов.

Самостоятельное стихотворение посвящает Симеон и такому важному для поэта-иеромонаха событию, как перенос чудотворной иконы Полоцкой Богоматери из Полоцка в Москву. Это произошло 27 апреля 1663 года. И для полоцкого писателя-монаха оно настолько значимо, что он выносит в заглавие виршей дату переноса («Априль 27») и названия двух соперничающих за право обладания иконой городов — Полоцка и Москвы.

В виршах, в название которых вынесено название родного для писателя Полоцка, автор вспоминает патронессу Полоцка, выдающуюся просветительницу княжну Евфросинию Полоцкую (около 1101–1173). Особое внимание к Евфросинии связанно с тем, что Симеон высоко ценит её самоотверженную деятельность на ниве просвещения. Невежество Симеон считал «грехом ума», более серьёзным, чем «скоросудие» или «непостоянство»: «Первый грех — невежество, елма кто не знает, // что в вере или в делах знати подобает» (2, 352). Евфросиния писала и переводила книги, основала в Полоцке два монастыря и скрипторий. Фрагмент из этих виршей будет выделен Симеоном в отдельное стихотворение, озаглавленное «Прилог к преподобной матери Евфросинии». Это своеобразная литературная молитва, обращённая Симеоном к патронессе Полоцка. Автор её выступает как убеждённый патриот родного города, мечтающий о возвращении драгоценной святыни в Полоцк. Поэт называет его «Отчинный град», напоминает, что он осенён земной и небесной заботой святой Евфросинии — «в нем же ты трудися» (3, 77). Само понятие «отчинного града» важно для Симеона: он дважды к нему обращается в тридцативосьмистрочных виршах.

Чудотворная икона Богородицы первый раз была взята в Москву царём Алексеем Михайловичем в 1657 году, возвращена в Полоцк — в 1659, а повторно увезена — 27

апреля 1663 года. Вирши убеждают, что Симеон воспринимает Полоцк как «землю белороссийскую», куда необходимо возвратить «икону святую». О том, что произошло в городе за время отсутствия иконы-хранительницы, сегодня можно только догадываться. Белорусские историки утверждают, что если в Полоцке в первой половине XVII века проживало более 10 тысяч человек, то в год вступления в город русских войск — 1654 — количество полочан сократилось вдвое, а во время подписания Андрусского соглашения между Россией и Речью Посполитой в Полоцке осталось чуть больше 600 жителей. Резкое уменьшение населения в Полоцке происходило в то самое время, когда во всей Европе наблюдается стремительный рост общего числа горожан. Историки Европы свидетельствуют: «В течение этого века (XVII — прим. Л. З.) прирост населения в городских зонах везде выше среднего» (4, 224).

Внимание Симеона, который первым в восточнославянской поэзии начал разрабатывать урбанистические мотивы, привлёк и упомянутый в польскоязычных виршах «Новооткрытия» город Зеринф — «С Зеринфа принесен он в Римское государство» (2, 107) — находящийся во Фракии, на северо-востоке Балканского полуострова. Именно в Зеринфе, согласно древнеримской мифологии, находилась пещера богини колдовства и подземного мира Гекаты.

О существовании легендарного Зеринфа Симеон мог узнать из двух популярных в то время книг, изданных в крупнейших европейских культурных центрах — Венеции и Вильно. Анализ стихотворения «Новооткрытия» показывает, что его источник — поэтический перевод книги итальянского мыслителя Полидора Вергилия Урбинского «Об изобретателях вещей» (Венеция, 1498), выполненный белорусским писателем конца XVI — начала XVII вв. Яном Протасовичем «Краткое описание кто что изобрел и для пользования людям дал» (Вильна, 1608).

Культ города в виршах Симеона нередко оборачивался и высокомерной недооценкой крестьянского стиля жизни. В виршах «Новооткрытия» поэт одобрительно цитирует: «Паши, сей, коси… с господами не садись…» (2, 108). К этому призывал в одной из своих сатир в 1564 году знаменитый польский поэт Ян Кохановский (1530–1584), убеждённый, что «пахаря дело — блюсти поле, а шляхта бы тешилась рыцарским ремеслом…» (2, 403).

В польскоязычном стихотворении «8 чудес света», рассказывая о ионийском прибрежном городе Эфесе, находящемся напротив острова Самос, Симеон подчёркивает, что этот город стал знаменитым благодаря языческому храму богини Дианы, покровительницы охоты, ночных чар и акушерского искусства. Храм этот называли Дианиум и соорудили его амазонки.

Судя по многим документам, Симеон до 1664 года (переезда в Москву и вскоре последовавшего назначения учителем к детям царя Алексея Михайловича) много путешествовал, часто и надолго покидая родной Полоцк ради Киева, Вильно, Москвы, а возможно, и других польских и белорусских городов. Увлечение просветителя Симеона подобными путешествиями вполне соответствовало основным тенденциям времени: XVII век в Европе проходил под знаком особой популярности путешествий: «В Италии в XVII в. развилась любопытнейшая литература о путешествиях, пользовавшаяся спросом у купцов. В Вене создана Академия достопримечательностей природы, которая публикует книги о путешествиях и труды натуралистов. В судовых журналах также приводятся ценные свидетельства о путешествиях и о встречах цивилизаций» (4, 219).

На символическом уровне жизненный путь любого человека, который много путешествует, можно рассматривать, как долгий путь к Божьей обители, божественному, «райскому граду». Образ «райска града», «града свята» (2,

245) появляется в виршах Симеона «От служащих». Мысль об идеальном «небесном граде» (2, 255), на который надо ориентироваться правителям «града земного», стремится внушить придворный учитель Симеон ученикам. Так, образ «небесного града» возникает в виршах «Сей стих глаголася ко государю царю Алексею Михайловичю от государя царевича Алексея Алексеевича».

В то же время образ земного европейского города, по дорогам которых много путешествовал Симеон, в его виршах далеко не идеализируется. Писатель помнит о том, что ночной мир любого земного города опасен и мрачен для безоружного путешественника — школяра или монаха: «Темная ночь, крылья распростерши свои, // По дорогам и в городах чинит беспокойства» (2, 111).

А богатые и знаменитые города в этом несовершенном мире часто становятся лакомым кусочком, аппетитным яблоком раздора между двумя воюющими странами. Так, в польскоязычной поэме «Отчаяние короля шведского» упомянуты такие известные польские города, как Краков, Торунь, Гданьск, а также — Мюндза, Рига, Нарва, Биржа, Москва (точнее, в двух случаях их жители — «гданчане» и «москали»). Конкретная деталь, касающаяся Кракова — «там оборонительный замок» — позволяет предположить, что Симеон успел побывать и в этом знаменитом университетском городе, подобно Ф. Скорине и многим другим его соотечественникам, учившимся в европейских университетах. В пользу этой версии говорит и основательное знание Симеоном польского языка, на котором он в юности написал около ста стихотворений.

Переехав в Москву в 1664 году, Симеон, судя по его письмам, не считал её европейским городом, но стремился сделать то, что было в его силах для того, чтобы приютивший его город стал соответствовать тем европейским образцам, с которыми во время своих путешествий и в годы

учёбы основательно познакомился Симеон — способствовал возобновлению проповедей в храмах, написанию новых икон, изданию учебных книг (и даже созданию, по образу Киевской и Виленской печатен, «Верхней» типографии в царском дворце), организации учебных центров — школ, академии. Покинув земной мир в 1680 г., в пятьдесят один год, многое он не успел, многое — осталось в замыслах и в хранящихся в архивах рукописях Симеона, в иконах его друга, придворного иконописца Симона Ушакова, экспонируемых в Третьяковской галерее, проступают очертания райского, божественного, небесного града, о котором мечтал Симеон, того самого, который вдохновлял европейски мыслящего, но глубоко верующего Христианина Симеона, уроженца старинного Полоцка.

Интуиция талантливого художника, постоянно обращающего свой взор в сторону древних европейских городов, многое подсказала Симеону Полоцкому, и вспоминаются слова Максимилиана Волошина: «Пусть рабочие складывают камни. Мертвы стены, возведенные ими. Они посеяли только семя храма. Только когда время овеет их крылами столетий, только тогда мертвые камни станут живыми. Надо, чтобы человеческая кровь окропила, молитвы обожгли, дыхание города проникло эти стены… Разрушительным время может казаться лишь домовладельцам и реставраторам, для художника же время — великий созидатель. Им же построены живые кристаллы старого города» (1, 418).

Список литературы и источников

1. *Волошин, М.* Город в поэзии Валерия Брюсова // Его же. Лики творчества. — Л., 1989.

2. *Симеон Полоцкий.* Вирши. — Минск, 1990.

3. *Сагановіч, Г.* Невядомая вайна: 1654–1667. — Мінск, 1995. С. 139; Шайкоў В. Аб некаторых сацыяльна-дэмаграфічных аспектах гісторыі Полацка XVI — першай чвэрці XIX ст. у святле айчыннай гістарыяграфіі // Полацк: карані нашага радавода. Полацк, 1996.

4. *Альдебер, Ж.* История Европы / Ж. Альдебер, И. Бендер и др. — Минск, 1996.

БИБЛЕЙСКИЕ ГЕРОИ, СМЕРТЬ И КОНЕЦ СВЕТА В ИЗОБРАЖЕНИИ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО

Звонарёва Л.У.

Для иеромонаха Симеона Полоцкого, получившего серьёзную богословскую подготовку в Киево-Могилянской коллегии и Виленской иезуитской академии, естественно использование в виршах и проповедях мотивов, метафор и образов Библии (напомним, что первое в России печатное издание полной церковно-славянской Библии вышло в Москве только в 1663 году[1]).

Симеон Полоцкий часто ссылается в своих виршах и проповедях на апостола Павла, цитирует его послания. Как убедительно показал А.И. Клибанов[2], основой паулинизма является свобода, с одной стороны, противопоставленная системе внешних норм и запретов, а с другой — произволу. Именно в этом духе, судя по виршам из цикла «Дар», понимал свободу и Симеон Полоцкий. В послании Римлянам апостол Павел призывает: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены» (Рим. 13:1). Симеон Полоцкий в виршах «Началник» цитирует эти слова апостола, прямо ссылаясь на него: «Всякая душа властем да бывает // богопокорна, — Павел увещает»[3].

Уважение к власти — основа правового европейского мышления. Внушая эту мысль своим читателям, Симеон Полоцкий последовательно пытался проводить среди россиян свою миссию — европейскую миссию в России. К авторитету апостола Павла обращается Симеон Полоцкий и в программном стихотворении «Желание творца»: «За ню (славу — *Л.У.З.*) же и Павел хотя умирати, // иже все злато веде обругати[4].

Рассуждая о смерти во 2 послании коринфянам, апостол Павел заметил: «…кратковременное лёгкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу…» (2-е Кор. 4:17). Уже в первом разделе сборника «Вертоград многоцветный» Симеон Полоцкий попытался, как заметил В.К. Былинин, представить в «эсхатологической трактовке всю историю мира: от Адама до Антихриста»[5], а символическим числом стихотворных разделов сборника — 33 — «подчеркнуть божественную освящённость созданного им монументального стихотворного ансамбля»[6]. При этом для стихов из «Вертограда многоцветного» более характерен пересказ библейских сюжетов.

Сравнивая знаменитое изображение царя Давида — фронтиспис к изданной в московской Верхней типографии в 1680 году «Псалтыри рифмотворной» Симеона Полоцкого — гравюру А. Трухменского по рисунку, сделанному соратником и другом Симеона художником Симоном Ушаковым, с известной нам гравюрой — изображением Симеона Полоцкого, — заметим в чертах лица явное сходство Давида с Симеоном, очевидно, сознательно подчёркнутое художником. Кроме того, сравнения с Давидом и Соломоном весьма ценил и пробовавший писать вирши царь Алексей Михайлович. Характерно, что в образе Давида-правителя Симеон Полоцкий стремится выделить самоотверженную заботу о своих подданных (вирши о царе Давиде так и называются: «Любов к подданым»):

> Егда за грех Давыдов Бог люди казняше
> всегубителством, тогда Давыд вопияше:
> «Аз есмь грех сотворивый, Боже, обратися
> на мя с казнию ти, сим милостив явися».

В нижеследующей морали — авторских комментариях — Симеон подчёркивает принципиальную важность для

благочестивого правителя этой добродетели, явно ориентируясь на своих царственных учеников:

Оле любве царския! Сам хощет умрети,
аки отец ли мати за любые дети.[7]
Образ богатыря Самсона, который:
Челюсть осла мертваго… похитил есть
Филистынов тысящу тою поразил есть…,[8]

а вскоре погиб под обломками храма вместе с филистимлянами, трактовался Симеоном как убедительный символ разумной силы и самоотверженности. Правда, писатель хорошо знал, что отнюдь не всегда в этом жестоком, иррациональном мире может найти себе применение деятельный человек, наделённый «разумной силой». Так, ещё в ранних «Стихах утешных к лицу единому», уподобляя себя Самсону, просветитель писал:

Видете мене, как я муж отраден
Возрастом велик и умом изряден?
Кто ся со мною может поровнати,
Разве из мертвых Голиафу встати?
Ума излишком, аж негде девати, —
Купи, кто хочет, а я рад продати…
А сколько силы — не можно сказати:
Лва на бумагу можно мне раздрати,
Другий то Сомпсон, да нет с ким побиться:
Кого вызову — всяк мене боится.[9]

В двенадцати строках стихотворения «5 чювствий следуют» иносказательно описан весь жизненный путь человека, устремлённого к небу и солнцу и обречённого земле. Герой этих виршей — «муж зорок» — предстаёт перед читателем в окружении животных, птиц, рыб и насекомых

(орёл, олень, собака, обезьяна, рыбы, паук, блоха, скорпион, черепаха). И хотя за образом каждого из этих персонажей стоит эмблематический или притчевый сюжет, все вместе они создают впечатляющую картину живого, подвижного мира. Так, Симеон, хорошо знающий «Физиолог», не мог не помнить, что в этой популярнейшей книге Средневековья олень, изгоняющий змею из норы, уподобляется Христу, «побеждающему дракона». В противоположность же ветхозаветной традиции и даже евангельскому тексту (Марк., VII:27), средневековье видит в собаке символ преданности и верности, образ бдительности, что выразилось в известном определении монахов доминиканского ордена как «псов господних».[10]

В стихотворении «Писание» Симеона Полоцкого морская глубина становится символом бездонной книжной мудрости, которой «восточники»-мудроборцы противопоставляли умерщвление плоти, покаяние и постоянные молитвы как путь нравственного совершенствования и спасения, вспоминая о грехопадении почитателя книжной мудрости Оригена — знаменитого теолога, философа и учёного, в 543 году объявленного еретиком в эдикте византийского императора Юстиниана I. Намёк именно на этот сюжет усматривает московский историк В.В. Калугин в заключительной сентенции Симеона Полоцкого: «На сей глубине агнец смиренный плавает, // а слон великий удоб потоплен бывает».[11]

Среди принципиально важных для Симеона Полоцкого героев мы упоминали Авессалома, появившегося уже в раннем польскоязычном стихотворении «На грешника». В древнееврейской, средневековой и ренессансной литературе образ Авессалома — третьего сына царя Давида от Маахи, дочери гесурского царя — стал символом опасного славолюбия, гордости, жестокого отношения к родителям и напрасной надежды на внешнюю красоту (не об этом ли

говорит апостол Павел во 2 послании Коринфянам: «...видимое временно, а невидимое вечно» (2-е Кор., 4:18). Авессалома встречаем и в польском стихотворении Симеона Полоцкого «Слава — изменчива», переложенном самим автором на церковнославянский язык: «Где есть Авесолом лицем украшенный?».[2] Фигура Авессалома неожиданно возникает и в «Френах, или плачах... о смерти... государыни... Марии Ильиничны...» (из сборника «Рифмологион»).

Будто предчувствуя конец света — грядущее потрясение устоев, разрушение традиции, чреватое конфликтами отцов и детей (вспомним трагическое столкновение одного из воспитанников Симеона — будущего царя Петра с сыном, царевичем Алексеем, подобно Авессолому восставшим против воли отца и также из-за этого погибшим), писатель пристально вглядывается в знакомый сюжет. Напомним, что российское уголовное право XVII в. сохраняло патриархальные черты в сфере быта. Закон защищал беспрекословную власть родителей над детьми. За грубость и непочитание родителей, за нанесение им побоев, за распространение о них сведений порочащего характера закон предписывал: «Таким детям за такие их дела чинить жестокое наказанье, бить кнутом нещадно, и приказать им быть у отца и у матери во всяком послушании без всякого прекословия». Детям запрещено было обращаться в суд с жалобами на родителей. Убийство родителей детьми, независимо от обстоятельства преступления, наказывалось смертью, а убийство детей родителями — годичным тюремным заключением и церковным покаянием.[13]

Очевидно, с воспитательными целями Симеон Полоцкий в своём словаре противопоставляет слова «живот» (в старинном значении этого слова) и «жизнь», издавна считавшиеся синонимами (и в словарях на этот счёт даются соответствующие справки). В старину животом можно было также назвать и ту часть человеческого тела, которая и сей-

час называется так, но тогда гораздо охотнее пользовались словом «чрево».

Менее употребительным был грецизм «стомах» (главное значение — «желудок»). «Живот» же в смысле «жизнь» — это было общепонятным полонизмом. В устойчивых выражениях «не щадить живота», «лишиться живота» подразумевалось не «чрево», не «брюхо», не «пузо», а именно жизнь: её не щадили, её лишались. «Живот» одновременно и имущество — в служилой среде ценность не меньшая, чем жизнь, но всё же временная, «бренная». Вроде бы словообразовательные синонимы: имеющие общий корень или производные от одного слова, в данном случае от глагола «жити» (жить). «Житие» — от того же глагола — обозначение церковно-литературного жанра — жизнеописательного: Жития святых, Житие Бориса и Глеба, Житие протопопа Аввакума. В польской агиографии в этом специфическом значении употребляется как раз не «житие», а «живот» — «Zywoty swietych» — «Жития святых». То есть «живот» по-польски — все равно что «житие» по-русски. Если же поискать достойный антоним, то сразу померещится «смерть». Живот всё равно что жизнь, а противоположное начало (или конец?) — смерть. Это не совсем так. Смерть, в сущности, не столько отрицание жизни-живота-жития, сколько частный, хотя и очень важный, итоговый и завершающий момент в той протяжённости, которую наши предки именовали словом «живот». И вовсе уж промежуточный момент в той вечной, без начала и конца жизни, какую обещает человеку христианское вероучение. Как правило, Житие святого, написанное в согласии с законами этого жанра, включает в себя и описание смерти этого святого, почти всегда мученической. Таковы и «животы» (по-польски) святых, и их «жития» (по-русски).

В сборнике виршей Симеона Полоцкого «Вертоград многоцветный» два стихотворения помещены рядом, по

алфавитному соседству заглавий — «Живот» и «Жизнь». Уже одно то, что эти два произведения соседствуют в упомянутом рукописном сборнике, свидетельствует о многом. Совершенно ясно, что автор по крайней мере не полностью отождествлял одно с другим, не воспринимал «живот» и «жизнь» как дуплеты. Писать два стихотворения на одну и ту же тему, да ещё сближать их вплотную в пределах создаваемого цикла — это, разумеется, не могло входить в его задачу. Внимательному читателю этого текста поначалу кажется, что перед ним не только не синонимы, но, пожалуй, скорее антонимы.

Живот — это жизнь конечная, земная, горькая и суетная. Жизнь есть жизнь бесконечная, вечная, небесная и блаженная. Во всяком случае, именно такое противоположение высказано в первых строках первого из этих двух стихотворений:

> Живот человеческий скоро протекает,
> ибо яко цвет сильный, тако отцветает…
> Несть блаженства под солнцем, то бо токмо в небе,
> хотяй жити блаженно, то заслужи тебе.
> Тамо жизнь бесконечна и вечно блаженна,
> тамо здравие присно, радость божественна.[14]

В этих стихах земной «живот» противопоставлен небесной «жизни» с предельной чёткостью. Правда, в дальнейшем такая чёткость последовательно не выдерживается. Симеон Полоцкий, вопреки намеченной оппозиции «жизнь» — «живот», может иной раз «животом» назвать жизнь вечную в небесах, и, напротив, словом «жизнь» — физиологическое состояние человека, и примеры того обнаруживаются в этих же двух стихотворениях.

Повествуя о небесном блаженстве в раю, автор утверждает: «Живот тамо без смерти, без горести сладость,

// О Бозе, в Бозе, с Богом вечно будет радость».[15]

Или, наоборот, осуждая земное существование людей, называет его, тем не менее, не «животом», а «жизнью»:

Что убо, человече, жизнь твою толико,
кратку и худу сущу, ты мниши велико?
Презри жизнь временную, во вечную тщися,
горняя да любиши, земными не лстися.[16]

Но это уже можно расценить как причуды поэтического словоупотребления. «Вечный живот» — прихотливый оксюморон, если иметь в виду, что не живот вечен, а жизнь. «Краткая жизнь» — тоже своего рода оксюморон, поскольку в точном значении жизнь — вечная. Барочная метафорика XVII века допускала подобную игру словами. К характернейшим мотивам европейской поэзии барокко принадлежит тема конца света, непрочности, шаткости бытия, острое ощущение текучести времени, его неудержимого бега.[17] Слово «житие», также встречающееся в виршах Симеона Полоцкого, означает земное житьё, как и в распространившемся позже выражении «житьё-бытьё» (ощутимо сниженная в стилистическом отношении форма).

Итак, слово «живот» в значении «жизнь» было насыщено определёнными коннотациями, ориентированным на биофизический аспект человеческой сущности. Для описания земного существования человека, его «живота», Симеон Полоцкий часто использовал и грецизм «стомах» (имеющий значение «желудок»). Но и эту земную жизнь своих читателей Симеон Полоцкий постоянно стремился поднять до жития, приглашая их к чтению, которое он сравнивал в традициях мировой культуры с процессом еды — «съедания» книги и слова: «...ты, благочестивый читателю, приими любезно обед сей просто уготованный и яждь, здрав, во спасение ти душевное. Яждь, взимая рукама ума твоего,

прежувай зубами разсуждения и поглощай в стомах памяти твоея — и будет ти во ползу».[18] По свидетельству современников, многим «простейшим» русским людям «Обед душевный» и «Вечеря душевная» Симеона Полоцкого оказались не по зубам, хотя православные украинцы — запорожцы, привыкшие к схоластически образованным проповедникам, к «искусственному красноречию», или как его называет В.В. Калугин, «киевскому начетничеству», высоко ценили проповеди Симеона Полоцкого.

К XIX веку значение «жизнь» в слове «живот» вообще угасло, сохраняясь преимущественно в полуироническом обиходе стилизаций (см. например, статью «Живот» в Словаре языка А.С. Пушкина). Всерьёз же слово «живот» употреблялось в основном для обозначения соответствующей части тела, то есть в сугубо материальном смысле. Производные от «живота» — субстантивированное прилагательное «животное» (зверь, не имеющий, в отличие от человека, «души»), а также прилагательное «животное» в выражениях типа «животное существование» с совершенной очевидностью акцентируют значение бездуховности.

Иные коннотации в значении слова «житие». Тут установка не на физиологический, а на событийный — «фабульно-сюжетный» аспект человеческой жизни: то, о чём можно рассказать или даже написать Житие (одноименное название литературного жанра). И, наконец, «жизнь». Это слово скорее патетическое, тяготеющее к высокому стилю. Оно как бы вмещает в себя всю её (этой самой жизни) полноту, сцепленность временного с вечным и земного с небесным (осязаемо-материальное с духовно-идеальным).

Таким образом, Симеон Полоцкий подводил своих венценосных слушателей и читателей к пониманию тщетности и бесследности жизни, не отмеченной благими поступками на пользу просвещения и будущих поколений. Просветитель противопоставляет скромность Христа кич-

ливости земных правителей: в одной из проповедей «Обеда душевного» он особо останавливается на триумфах великих царей. Он припоминает Кесаря, въезжавшего в колеснице на сорока слонах, Марка Антония — на львах, Аврелиана — на оленях, Нерона — с тысячью колесниц, запряжённых среброподкованными месками, Сесостра, царя египетского, чью колесницу везли четыре венчанных царя-пленника.

Просветитель говорил о суетности земного величия и славы: «Где Александр пресильный, Криз богатый, Ир убогий, Демокрит, обругатель мира, Ираклит, оплакатель суетств его? Где Иулий премощный кесарь, Нерон мучитель, Аристотель любомудрейший, Демосфин, сладкоглаголивейший? Вси аки не бывше…».[19]

Демонстрируя свою образованность и просвещая читателей, Симеон Полоцкий в своих виршах вспоминает героинь древнеримской мифологии, призванных проиллюстрировать мрачные, тёмные стороны реальной жизни (парки, фурии, богиня войны Белонна). Симеону Полоцкому было близко отношение к античному наследию, сложившееся в первые века в Византии: «Отрицание… всех духовных ценностей античности как ложных…, и активное использование множества частных элементов античной культуры… для построения новой культуры, для обоснования истинности новой идеологии».[20] И, конечно же, в этом вопросе Симеон Полоцкий следовал весьма ценимому им польскому авторитету — теоретику барокко М.К. Сарбевскому. Высоко оценивая творчество греческих и латинских авторов, Сарбевский призывал не увлекаться языческой мудростью и не отступать от христианской ортодоксии. «Поэту христианскому» необходимо использовать из античной литературы лишь то, что «не противоречит учению наисвятейшей из религий, от которого ему ни на волос нельзя отступить, если он хочет быть популярным».[21]

Высших похвал, по мнению Симеона Полоцкого, заслуживает лишь женщина, ставшая добродетельной матерью: во «Френах...» царица Мария Ильинична, умершая вскоре после рождения дочери, уподобляется прародительнице царей, пророков и героев Рахили, умершей во время родов младшего сына Вениамина. Идею бескорыстия и верности Симеон Полоцкий иллюстрирует при помощи образов моавитянки Руфи, не оставившей свою овдовевшую свекровь Ноеминь, и Суламифи, хранившей любовь к возлюбленному.

XVII век — время, когда на территории Украины и Великого княжества Литовского развивались драматические события — напряжённая борьба православия с католичеством. Её острота и накал всколыхнули целую волну религиозного творчества, которая вылилась в рождение легенд, связанных с именем Богоматери. Повторяется ситуация Византии IX века, когда в период иконоборчества гибель икон породила большое число легенд и сказаний, связанных с иконами Иисуса Христа и Девы Марии. Вера в конечное торжество справедливости породила легенды о чудесных явлениях, совершаемых Богоматерью и её чудотворными иконами. Эти легенды, появившиеся на Украине XVII в., вызвали интерес многих образованных людей того времени.

Центральная героиня всего творчества Симеона — Дева Мария. Просветитель вспоминает её уже в таких своих ранних стихах, как «Приветствие на взятие Дерпта», где Дева Мария представлена в качестве патронессы моряков, что обусловлено её более общими сакральными свойствами («царица небесная», «скорая заступница»). Её имя для стихотворца — символ чистоты, самоотверженности, духовности («Стихи на Рождество Христово», «Стихи на Воскресение Христово»). Впервые в авторской восточнославянской поэзии Богородица становится воплощением одухотворённого земного бытия. Конечно, Симеон опирался на православ-

ные песнопения, где Богородица называется «всих стихий земных и небесных освящение», и народные представления белорусов, где её образ нередко отождествлялся с источником и «Колыбелью» бытия — матерью-землёй. В 12-м плаче «церкви ратующия» Симеона Полоцкого (из «Френов… на смерть царицы Марии Ильиничны») появляется аллегория церкви в виде «девицы в солнце облеченной». Образ христианской церкви здесь в то же время и образ Богородицы. Заметно влияние, оказанное на Симеона Полоцкого трудами Григория Паламы, сделавшим эстетическим идеалом православия образ Богородицы, — «хранительницы и распорядительницы богатств Божества».

Симеон Полоцкий, в течение всей жизни снова и снова возвращавшийся к образу Богородицы в своих виршах, очевидно, повлиял и на своего друга и единомышленника, руководившего иконописной мастерской Оружейной палаты в течение двадцати двух лет, изографа Симона Ушакова. Знаменитая многофигурная икона Семёна Ушакова «Древо государства Московского» была названа автором-иконописцем «Владимирская Богоматерь». В том же 1668 году Симон Ушаков пишет для малого собора Донского монастыря в Москве «Богоматерь Донскую», а для церкви Григория Неокессарийского «Богоматерь Елеуса-Кикксскую». А главным, по мнению историков искусства,[22] иконографическим новшеством Симона Ушакова стала разработка неизвестного на Западе, восходящего к Византии XIII–XIV веков сюжета иконы «Богоматерь Живоносный источник» (1670), повторённой затем царскими изографами Фёдором Зубовым, Сергеем Рожковым, Никитой Павловцом, Кириллом Улановым.

Не один раз (например, в виршах «Стихи краесогласные на Рождество Христово», «Френы, или плачи… о смерти… государыни… Марии Ильиничны» и др.) обращается Симеон и к героическому эпизоду из жизни трёх библей-

ских отроков, в печи не сожжённых, с достоинством выдержавших страшное испытание огнём и не отказавшихся от своей веры. Этот сюжет знаменателен ещё и тем, что в нём самую активную роль играет жестокий вавилонский царь Навуходоносор. Он стал героем известной пьесы писателя «Трагедия о Навуходоносоре, о теле злате, о триех отроцех в пещи». Ленинградский учёный И.П. Ерёмин в своё время заметил, что именно Симеон Полоцкий ввёл в русскую поэзию понятие «тиран» в значении «жестокий правитель»[23] (в белорусской литературе оно встречалось уже в XVI веке в книгах Ф. Скорины, Н. Гусовского, Б. Будного). В творчестве Симеона Полоцкого библейский царь Навуходоносор играет своеобразную воспитательную роль «антигероя», противопоставленного программному образу идеального просвещённого правителя, рисуемого писателем во многих стихотворных панегириках и виршах. Образ жестокого деспота Навуходоносора обретал особый смысл в Российском царстве второй половины XVII века, где хорошо помнили тревожное «смутное» время, а в песнях и массовом народном сознании жила трагическая память о грозном царе Ироде — Иване IV, вводившем опричнину и сделавшем террор и насилие государственной политикой. Не случайно оппонент Симеона Полоцкого, мудроборец протопоп Аввакум открыто симпатизировал Ивану Грозному,[24] называя его любовно «миленкой царь Иван Васильевичь». Фольклор XVII в. богат преданиями об Иване Грозном,[25] приказавшем прибить гвоздём к голове посла шляпу, которую тот не снял перед царём.

В отличие от Аввакума, Симеон, как мы уже говорили, постоянно ощущал себя в Москве проводником и сторонником европейской системы ценностей, не случайно он подписывал каждое из своих даже небольших произведений, подчёркивая не просто своё авторство, а скорее — личностное начало. «...в европейской культуре, — считает Д.С. Ли-

хачёв, — зло проявляет себя прежде всего в форме борьбы с личностным началом в культуре, с терпимостью, со свободой творчества, выражает себя в антихристианстве, в отрицании всего того, в чём состоят основные ценности европейской культуры, …атакам зла подвергались в русской культуре все её европейские, христианские ценности: соборность, национальная терпимость, общественная свобода. Зло действовало особенно интенсивно в эпоху Грозного (она не была характерной для русской истории), в царствование Петра, когда европеизация соединялась с кабалением народа и усилением государственной тирании».[26] Симеон Полоцкий особо выделяет среди отрицательных черт такого царя стремление отяготить население налогами на соль и воду, иносказательно намекая, что абсолютная власть монарха должна быть подчинена закону.[27]

Барокко в Московской Руси и отчасти в белорусско-украинском регионе взяло на себя функцию Ренессанса. Эту возрожденческую линию Симеон Полоцкий продолжал проводить и в своей общественно-просветительской деятельности Московского периода, всё реже размышляя о конце света, а вновь и вновь обращаясь к символическому эпизоду Рождества Христова, утверждающему появление нового, более гуманного мировоззрения, становление нового типа личности, внутренне свободной и цельной, к теме воспитания юного человека — при помощи старых и новых методов одновременно (сразу и розг, и убеждений) — именно в таком, «воспитательном» ключе переделывает просветитель в пьесу известный сюжет о злоключениях блудного сына.

Размышления о конце света гораздо чаще посещали Симеона Полоцкого до его переезда в Москву в 1664 году, когда, возможно, постоянные войны, во время которых было взято и разграблено русскими войсками Вильно (где в иезуитской академии учился будущий наставник детей Алексея Михайловича), а его родной Полоцк несколько раз

переходил из рук в руки. Очевидно, именно тогда появляются написанные по-польски вирши Симеона «Переменчивость и многообразие времени», в которых зловещий образ конца света — один из центральных:

А когда уж настанет последний день света,
Тогда злым и добрым воздается плата:
Надменные богачи, завистливый военный
Пойдут на погибель в вечную геенну,
Убожество же, мир и смиренность —
На вечное наслаждение в райскую обитель.[28]

Иначе относились к истории и изменениям, ощутимым веяниям Ренессанса, проникающим и в Москву, старообрядцы — «мудроборцы». По мнению Г. Флоровского, они по-своему предчувствовали конец света: «Мечта раскола была о здешнем Граде, о граде земном, — теократическая утопия… И хотелось верить, что мечта уже сбылась, и «Царствие» осуществилось под видом Московского государства. Пусть на Востоке четыре патриарха. Но ведь только в Москве единый и православный Царь… Отступление Никона не так встревожило староверов, как отступление Царя… Кончается и Третий Рим. Четвёртому не быть. Это значит: кончается история. Точнее сказать, кончается священная история. История впредь перестаёт быть священной, становится безблагодатною… И нужно уходить, — из истории, в пустыню. В истории побеждает кривда. Правда уходит в пресвятые небеса. Священное Царствие оборачивается царством Антихриста…».[29]

Примечания

[1] Рижский М.И. История переводов Библии в России. — Новосибирск, — 1978. — С. 111.

[2] Клибанов А.И. Опыт религиоведческого прочтения сочинений Аввакума // Традиционная духовная и материальная культура русских старообрядческих поселений в странах Европы, Азии и Америки. — Новосибирск, 1992.

[3] Цит. по кн.: Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. — С. 244.

[4] Цит. по кн.: Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. — С. 253.

[5] Былинин В.К. К проблеме поэтики славянского барокко. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // Советское славяноведение. — 1982. — № 1. — С. 62.

[6] Там же. — С. 58.

[7] Цит. по кн.: Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. — С. 246.

[8] Симеон Полоцкий. Вирши. — С. 327.

[9] Там же. — С. 26.

[10] Там же. — С. 106, 108, 110.

[11] Цит. по кн.: Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. — С. 261.

[12] РГАДА, ф. 391. № 1800. — Л. 139.

[13] Соборное Уложение. Гл. XXII. Ст. 1–6.

[14] Симеон Полоцкий. Вирши. —Минск, 1990. — С. 357–358.

[15] Там же. — С. 358.

[16] Там же. — С. 360.

[17] Виппер Ю.Б. О разновидностях стиля барокко в западноевропейских литературах XVII в. // Проблемы изучения культурного наследия. — М., 1985. — С. 378.

[18] Симеон Полоцкий. Обед душевный. — М., 1681. — Л. 8.

[19] Прибавление к «Вечери душевной». — М., 1681. («Слово на погребение честныя жены»). — Л. 125 об.

[20] Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. — Киев, 1991. — С. 280–281.

[21] Цит. по книге: Сазонова Л.И. Поэзия русского барокко (2 половина XVII — начало XVIII века). — М., 1991. — С. 44.

[22] Брюсова В.Г. Русская живопись XVII в. — М., 1984. — С. 38.

[23] Еремин И.П. Симеон Полоцкий — поэт и драматург // Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. — М., Л. 1953. — С. 231.

[24] Лихачев Д.С. Избранные работы в 3 томах. — Л., 1987. — Т. 2. — С. 297, 319.

[25] Соколова В.К. Русские исторические предания. М., 1970. — С. 56.

[26] Лихачев Д.С. Три основы европейской культуры и русский исторический опыт // Наше наследие. — 1991. — № 6. — С. 15.

[27] Вальденберг В.Е. Понятие о тиране в древнерусской литературе в сравнении с западной // Известия по русскому языку и словесности АН СССР. — Л., 1929. — Т. 2. Кн. 1. — С. 214–236.

[28] Симеон Полоцкий. Вирши. С. 177. Перевод с польского В.К. Былинина.

[29] Флоровский Г. Пути русского богословия. — С. 68–69.

ЛОКАЛИЗАЦИЯ И ИДЕНТИФИКАЦИЯ КУЛЬТОВЫХ ОБЪЕКТОВ ПРИ РАСКОПКАХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ГОРОДОВ НА СЕВЕРО-ВОСТОКЕ БЕЛАРУСИ

Левко О.Н.

Во время археологических исследований, проводимых на территории средневековых городов в северо-восточной части современной Беларуси, нами были встречены остатки каменных культовых объектов (храмов, монастырей), датируемых XVII–XIX вв. Как правило, данные объекты имели продолжительную историю существования, о чём свидетельствовали следы перестроек. Большинство храмов и монастырских строений можно было локализовать и идентифицировать благодаря наличию их на планах конца XVIII–XIX вв. Идентификации объектов способствовали и имеющиеся письменные источники, в которых не только упоминались названия храмов и монастырей, но и изменения, происходившие в их внешнем виде в связи с переменой конфессиональной принадлежности. В ряде случаев каменным храмам предшествовали деревянные церкви. Их следы выявлены при раскопках руин каменных сооружений. Подтверждением тому, что деревянная церковь стояла на том же месте, где впоследствии возвели каменный храм, служат выявляемые древние приходские кладбища при них. Иногда при раскопках остатков кладбищ удаётся проследить конфессиональную принадлежность погребённых, хронологически соответствующую тому периоду, который отражён в изменениях архитектурного облика храма. Таким образом, история раз-

вития духовной культуры общества, проживавшего в средневековых городах на территории Беларуси, раскрывается посредством изучения культовых объектов.

Наибольшее количество храмов и монастырей, выявленных археологически, изученных и идентифицированных нами, принадлежат крупным средневековым центрам: Витебску и Орше.

В Витебске в 1986 г. была полностью раскопана территория Святодуховского базилианского монастыря (1200 м^2) с храмом (300 м^2), построенным в конце XVII–XVIII вв. на месте православной каменной церкви Св. Духа, заложенной витебской княгиней Ульянией в XIV в. Изображение этой церкви сохранил «Чертеж г. Витебска 1664 г.», хранящийся в Центральном архиве древних актов в г. Москве. Размеры и пропорции храма XIV–XVII вв. значительно отличаются от храма, выявленного нами в 1986 г.[1] и принадлежавшего Святодуховскому базилианскому монастырю. Кладка храма, его конструктивные особенности, предметы из погребальных ниш и облицовочный материал (изразцы) обогревавшей помещение печи датируются XVIII–XIX вв. К этому же времени относятся фундаменты и остатки стен монастырских строений [2].

В течение 1998–2007 гг. в Витебске нами были открыты и исследованы остатки других каменных храмов и монастырских комплексов. Прежде всего, это Успенский кафедральный собор, построенный на месте сменявших в течение ряда веков друг друга деревянных православных и униатских церквей: Пресвятой (Пречистой) Богородицы (1406, 1636 гг.), Успения Пресвятой Богородицы (1708 г.). Возведение каменного храма начато в 1743 г. базилианами (предположительно, автор проекта итальянский архитек-

[1] Левко О.Н. Витебск (древнейшие города Беларуси). Минск: Беларуская навука, 2010, С. 294, рис. 94, 95.

[2] Там же, С. 151, рис. 49; с. 308, рис. 116; с. 309, рис. 117.

тор Иосиф III Фонтана)[3]. Завершено строительство храма и монастырских строений, осуществлявшееся 40 лет, к 1785 г. Особенностью проекта было сооружение системы кирпичных водоотводов в рост человека, направленных по склону Успенской горы к р. Западной Двине. Рескриптом Павла I от 18 июля 1799 г. Успенский кафедральный собор передан православному ведомству, а в 1936 г. взорван. В настоящее время, после проведённых археологических исследований, храм воссоздан в первоначальном виде на прежнем месте [4]. Вскрыты и изучены фундаменты каменной Воскресенской (Рынковой) церкви, возведённой (1772 г.) против ратуши и занимавшей главное место среди 16 униатских храмов Витебска конца XVIII — начала XIX вв. В северной части руин этого храма под апсидой выявлены следы сгоревшей деревянной церкви Воскресения Христова, известной по «Чертежу г. Витебска 1664 г.». Православный Воскресенский храм упомянут во вкладной записи Евангелия 1558 г. Возле руин каменной церкви и под ней во время расчистки фундаментов обнаружены остатки приходского православного кладбища XVI–XVII вв., а также униатские погребения при храме XVIII–XIX вв.[5] Локализован комплекс бывшего иезуитского коллегиума XVIII в. в пределах современной площади Свободы и парка им. Фрунзе, возводившийся в 1716–1799 гг. Он состоял из каменных костёла, помещений коллегиума, школы, хозяйственных построек и сада. Установлена территория, занимаемая зданием коллегиума, изучены отдельные участки его подвалов и нижнего этажа.[6]

---

[3] Архив Полоцкой духовной консистории. М., 1902, С. 41.

[4] Левко О.Н. Витебск (древнейшие города Беларуси). С. 208–209, с. 294, рис. 93; вклейка, фото 4, 5а.

[5] Там же. С. 209–210; с. 139, рис. 32.

[6] Там же. С. 214–216; с. 295, рис. 97; с. 296, рис. 98; с. 297, рис. 99; вклейка, фото 6.

В Орше в течение 1987–1997 гг. нами были локализованы и исследовались руины отдельных строений на территории православного Кутеинского Богоявленского мужского монастыря (лавры), строительство которого началось в 1623 г. Вскрыта $^1/_3$ часть (около 400 м^2) каменных подвалов главного Богоявленского собора. Храм был деревянным и имел высоту 40 м, занимая площадь около 1200 м^2.[7] Построен в 1623–1635 гг., освящён киевским митрополитом Петром Могилой. Роспись стен собора включала 38 многофигурных композиций. В 1885 г. он сгорел от удара молнии и более не возобновлялся. В 1910–1912 гг. монахи нашли под фундаментами храма остатки пещерной церкви Воскрешения Праведного Лазаря и подземный ход, ведущий к р. Днепр. Кроме руин Богоявленского собора нами открыты и изучены фундаменты ворот с колокольней (площадью 140 м^2), выделены три строительных этапа, относящиеся к XVII–XIX вв. Исследованы монастырская каменная ограда, территория двора, на которой обнаружено производственное помещение с горном для обжига черепицы. В центральной части г. Орши были выявлены и идентифицированы фундаменты каменного соборного храма Рождества Богородицы (площадь свыше 250 м^2)[8], построенного в 1661 г. и переосвящённого в Никольскую церковь после 1843 г. Обнаруженный храм не имел подвалов и был построен на территории приходского кладбища, датируемого XII–XVI вв. Более древняя деревянная церковь (не локализована) вероятно располагалась рядом с кладбищем на возвышенном месте. В Орше нами также изучались археологически руины каменной монастырской постройки Доминиканского собо-

---

7 Левко О.Н. Средневековые территориально-административные центры северо-восточной Беларуси. Минск: Беларуская навука, 2004. С. 166–172; с. 256, рис. 70; с. 263, рис. 80–81.

8 Левко О.Н. Культовые памятники Орши конца XVI–XVIII вв. (Историко-археологическое исследование). Орша, 1996.

ра начала XIX в. и храм униатского базилианского монастыря второй половины XVIII в. (площадь около 600 м^2). В 2008 г. исследовались остатки кладбища вблизи фундаментов разобранного костёла на территории, занимаемой иезуитским коллегиумом XVIII в., а также не сохранившиеся части других строений этого комплекса.

Локализованы и идентифицированы руины подвальных помещений и фундаменты Воскресенской церкви XVIII в. (униатской) в окрестностях г. Шклова (бывшее «место Шкловское»). Под ними раскопками выявлены остатки сгоревшей в 1690 г. деревянной православной церкви с тремя погребениями.[9]

Таким образом, благодаря археологическим исследованиям, локализованы, идентифицированы культовые памятники средневековых городов. Прослежены хронологические и архитектурные изменения в связи с их принадлежностью к разным конфессиям. Выявлены некоторые особенности этих объектов (подземная пещерная церковь св. Лазаря в Кутеинском монастыре, пристройка монастырского помещения к Доминиканскому собору, постройка церквей Воскресенской Рынковой и Рождества Богородицы на более раннем кладбище и др.).

[9] Ляўко В.М. Шклоў вядомы і невядомы (адкрыццё горада другой паловы XVI — сярэдзіны XVIII стст.) // Шклоўскія чытанні — 2007. Матэрыялы рэспубліканскай навук.-практ. канф. Шклоў, 2007. С. 43.

ЛАЗАР БАРАНОВИЧ — СИМЕОН ПОЛОЦЬКИЙ: ОСОБЛИВОСТІ КОМУНІКАЦІЇ

Матушек О.Ю.

Культурна експансія вихованців Києво-Могилянської колегії до Росії у другій половині XVII століття неодноразово ставала предметом вивчення таких дослідників, як В. Ейнгорн [16], І. Татарський [12], О. Білецький [4], Л. Сазонова [11], А. Єлеонська [6] та ін. Ці вчені торкалися і ролі Симеона Полоцького у цьому процесі. Листуванням Симеона Полоцького займаються П. Ролланд [2; 3], І. Подтергера [10] та О. Лазаренко [7].

Нагадаю, що 1664 року Симеон Полоцький потрапляє до Москви з Полоцька на запрошення царя Олексія Михайловича і стає його помічником в європеїзації російського суспільства. У цей процес були включені й інші українці (Єпіфаній Славинецький, Дамаскин Птицький). Лазар Баранович теж брав у цьому участь як реальний представник західної освіти і модернізованої на той час української церкви у порівнянні з російською.

У світовій гуманітаристиці одним з перспективних напрямків дослідження є вивчення локальної соціальної історії [17, с. 221] та «мікроісторії», які часто об'єднуються для вивчення локальних соціальних груп. Цей підхід може бути застосований і для різноманітних студій над спільнотою випускників та викладачів Києво-Могилянської колегії. На сьогодні ці зв'язки можна відтворити майже виключно за текстами, котрі збереглися. Ми постараємося це зробити на прикладі листування двох визначних випускників Могилянки XVII століття — Лазаря Барановича та Симеона Полоцького.

Сприйняття листа як події характерне для епістолярного дискурсу того часу. Скажімо, відповідаючи на лист Мефодія Филимоновича, Симеон Полоцький пише: «Za Oycowską literalną visitę» [3; с. 121], а в його листі до ігумена кирилицького є така фраза: «Za listowną vizytę pełną oycowskiego fauoru y miłosci» [3; с. 119]. М. Федотова називає «письмове відвідування» стійким епістолярним мотивом як барокових авторів, так і для епістолярної традиції в цілому [13; с. 13].

Обидва комуніканти сприймають листи один від одного як події-зустрічі: «Перед Стрітенням Господнім, коли Симеон сподобився зустріти Христа, прийшлося й мені зустрітися з пречесністю твоєю, хоч і письмово», — пише владика до Симеона [9, с. 39]. Як правило, ці листи відображають довгий процес впровадження певного проекту, що виник у голові Лазаря Барановича. Зважаючи на все це, доречним буде використати дослідження у царині теорії мовленнєвих актів для характеристики комунікації.

Автор концепції мовленнєвих актів Д. Остін розглядає, з одного боку, будь-яке висловлювання як мовленнєву дію, а з другого — факти реалізації цих висловлювань [15, с. 236]. Висловлювання, за Остіном, — це послідовність 1) локутивного акту, тобто «...творення словесних конструкцій, яким мовці надають певні сенси і певні віднесення»; 2) іллокутивного акту — демонстрації, як те, що сказано, повинен у даній ситуації розуміти співрозмовник; 3) перлокутивного акту, тобто результатів і наслідків, які факти реалізації висловлювання викликають у реципієнтів і співрозмовників, наприклад, у їхніх переживаннях або поведінці.

З епістолярій помітно, що це зустріч людей однієї культури, «своїх». Про це свідчить і передісторія їхнього листування. Неодноразово дослідники відзначали, що Симеон Полоцький вчився в Київській колегії у той час, коли там викладав Лазар Баранович. Та й сам Чернігівський архієпископ називає Симеона своїм учнем у листах.

Гіпотетично, обидва вони мали іншу спільну alma mater — Віленську академію [1, с. 95].

Показово, що Симеон Полоцький і Лазар Баранович користуються особливим мовним кодом у листах, основу якого складає польська мова, пересипана латинською, а подекуди й слов'янською лексикою. У такий спосіб, за спостереженням О. Лазаренко, спілкувалося «вище православне духівництво» [7; с. 68] та «східнослов'янські схоласти XVII століття» [7; с. 69]. З переліку видно (Варлаам Ясинський, Іоаникій Галятовський, Феодосій Василевич, Симеон Полоцький та інші), що усі вони — випускники київської школи. Очевидно, що співрозмовники намагалися порозумітися на «своїй» мові без чужого ока. Ця мова може розглядатися як різновид тайнопису. Юрій Лотман пише, що «члени колективу, які користуються тайнописом, в цьому разі розглядаються як єдине «Я» по відношенню до якого ті, від котрих текст повинен бути прихований, складають збірну третю особу» [8, с. 170]. Вона то і є іншою, не своєю, чужою.

Стосунки Симеона Полоцького та Лазаря Барановича — це обмін текстами в нарративі життя, події якого вимагали від кожного з них певних функцій, визначити які можна з їхнього листування.

Суб'єкт висловлювання, тобто «я» почергово змінюється між двома комунікантами. Індикатори «я» щоразу перегруповуються навколо кожного з них. Симеон Полоцький намагається окреслити, ким є для нього Баранович, уже у звертаннях до владики: «Ojcze Archiepiskopie (або Episkopie [3, с. 118]), Ojcze, Pasterzu, Panie i Dobrodzieju» [2, с. 212–213], які часом оздоблюються епітетами: «Mój wielce miłościwy» [2, с. 213], «mój miłościwy» [2, с. 210]. Він щодо Лазаря Барановича — це передусім вдячний учень, готовий прислужитися колишньому вчителеві. Цю свою роль він окреслює в художній формі євангельського сюжету про Марію та Марту, уподібнюючи себе то до Марії (у бажанні

сидіти біля ніг владики і слухати його промови), то висловлюючи бажання, «iako Martha… usłużyć Przeswiacenstwu Twoiemu» [3, с. 119].

Лазар Баранович приписує Симеону Полоцькому посередницькі функції. Він звертається до нього як до духівника царя Олексія Михайловича і в бароковий алегоричний спосіб окреслює його роль у своїх стосунках з царем. Текстове самоприниження владики відбувається за допомогою алюзивного самоуподібнення до розбійника, розіп'ятого біля Христа, і відповідно, Симеона до Христа: «Помяни о мне, єгда придеши в царство пресветлого величества» [9, с. 40]. Імперативним звертанням до адресата у формі дієслова II особи Лазар Баранович формулює прохання-наказ, який тут же повторює в інший спосіб: «… буди моим ходатаем и заступником у помазанника Божого» [9, с. 40]. Лазар Баранович у наступних листах до Симеона продовжує поглиблювати його функції посередника і заступника. Архієпископ жаліється на утиски князя К. О. Щербатова, який був тоді помічником воєводи Ромоданівського: «Если пречестности твоей придется кстати, при дворе, не оставь, ради дружбы, рассказать о нашей обиде» [9, с. 51]. Сам же архієпископ намагається бути посередником між царем та козаками тоді, коли 1668 року вони просили московського протекторату. Козацьке посольство вирушає до царя з грамотою, а Лазар Баранович намагається зробити так, щоб воно було успішним: «Самое дело требует, чтобы посланные мои без задержания были отпущены его величеством царем, — і додає для Симеона, — когда где случится пречестности твоей быть у благодетелей моих, то, по обычаю твоему, поддерживай нашу сторону» [9, с. 52]. Можна сказати, що на рівні локутивного акту — це прохання, що межує з наказом, на рівні ілокуції — це сценарій з двох можливих варіантів: з одного боку, якщо цар приймає козаків, а з другого — якщо ні. «Если мои послания не успеют в своем

деле, то поскорее, ради Бога, посоветуйте их отправлять, ибо это послужит мне во вред» [9, с. 54]. Цікаво, що чернігівський архієпископ демонстрував чудеса дипломатії, звертаючись до царя і прямо, і через посередників, готуючи таким чином позитивний ґрунт для вирішення своїх завдань.

Свої ж функції щодо Симеона Полоцького Лазар Баранович окреслює підписом до листа: «Аз всегдашний богомолец твой и работать пречестности твоей готов, тебе молитвы мои и услуги» [9, с. 40].

Лазар Баранович другу збірку казань «Труби словес проповідних» хотів видати у Москві. Про цей свій задум він пише до Іоаникія Галятовського: «Справа моя на порох розсипається: на «Труби» нема паперу; придумав такий хід: хочу надіслати рукописи мої до Москви і просити чесного отця Ситніановича, щоб він подбав про мене» [5, с. 85]. На той час його перша збірка «Меч духовний» була хоч і не надрукована у Москві, але розповсюджена по монастирях за рахунок московського уряду. Фактично це була подяка з боку Олексія Михайловича за підтримку у боротьбі з патріархом Никоном. Баранович звертається з проханням до царя (і до самого Симеона Полоцького) довірити Симеону редагування його проповідей. Очевидно, що Симеон був для Барановича не просто західником і людиною, яка дуже добре розуміла і вітала написане ним. Він сприймається автором як ідеальний читач, а такий, за Чернец Л.В., є alter ego самого автора [14, с. 86]. Відповідно, такий редактор сприятиме максимальному самовираженню автора і збереженню його тексту.

Коли це прохання стало реальністю, Лазар Баранович висловлює повну довіру до Симеона як до редактора євангельською цитатою: «Усяку галузку, що плоду не приносить, відтинай, але кожну, що плід родить, обчищай, щоб рясніше родила» (Ів. 15, 2) [5, с. 86]. Чернігівський архієпископ дає настанови редактору у формі автохарактеристики (лист від травня 1669 р.): «Не играют мои трубы

ничего грубого и настраивать их не нужно долго; благоволите только очистить то, о чем написано: не все могут снести (Мат. 19, 11)» [9, с. 88]. Трохи згодом він продовжить: «Нет там ничего противного учению веры, и в суждениях я был осторожен, а особенно избегал я строгих обличений, которые более всего не нравятся» [9, с. 88] Лазар Баранович чудово усвідомлював свою інакшість у Росії. Проповідь тут була виключенням, а не правилом, на службах у російських храмах замість казання зачитувалися уривки з Житій святих. Живу літургійну проповідь почали виголошувати українці, які волею долі потрапляли до Москви. Це робив Єпіфаній Славинецький, Іоаникій Галятовський та інші. Попередня збірка Барановича («Меч духовний») стала зразком для майбутніх московських проповідників. Цю свою просвітницьку місію владика чудово усвідомлював, як і те, що аудиторія не завжди готова сприйняти такі тексти. Для усунення культурологічних шумів у комунікації Лазар Баранович радить Симеонові прибрати зайве: «Капля долбит и камень; но бывает иногда, что камень капли не принимает» [9, с. 88]. Чернігівський архієпископ, розраховуючи на російських реципієнтів, звертається до свого колишнього учня як людини, що знає місцеві традиції та смаки, та й сам він адаптує свою працю для нової нетипової аудиторії. Як з’ясувалося, самокорекції було замало.

У проповідях Лазар Баранович демонструє розбіжності у віровченні з московською церквою. Симеон Полоцький радить йому у листі від 13 червня 1669 року переписати казання на свята Різдва Пресвятої Богородиці та Зачаття святої Анни, оскільки в них в образній формі міститься вчення католицької церкви про непорочне зачаття Діви Марії [2, с. 211]. Симеон пише це як пораду, а не як вимогу. Він намагається дистанціюватися від тих, хто може завадити виданню «Труб» у Москві. Це безособові і безіменні «вони»: «Якщо будуть перечити» [2, с. 212], — пише Симеон Полоць-

кий, то він замінить проблемні проповіді на нові. Трохи згодом він вкаже іншу причину неможливості видання збірки у Москві — зовнішні обставини: «…ogromnekrzykliwe Marsa okrutnego trąby z piszczalmi Bellony niemelodyjno grającymi temu przeszkadzają» [2, с. 212]. Слушний час для цього так і не настав. У третьому листі від грудня 166[?] року Симеон Полоцький ставить до відома Лазаря Барановича про відповідь, що «Neskoro monsztuk do tych trąb otrzymacie» [2, с. 213]. Він, ніби вибачаючись, радить Барановичу надрукувати «Труби», там, де і «Меч», тобто у друкарні Києво-Печерської лаври.

У листі до Феодосія Софоновича 1670 року Лазар Баранович підсумовує зроблене для видання збірки проповідей, з гіркотою констатуючи відсутність позитивного результату: «Як давньому і наймилішому другові моєму пожаліюсь пречесності твоїй, що Труби мої, хоч і перечитані вже чесним отцем Ситніановичем і грамотою його царської величності й від святішого патріарха прихильно обіцяно мені, що, як прочитають, засурмлять вони у друкарні Московській. Однак нічого ще не чути…» [5, с. 93]. 1674 року збірка проповідей «Труби словес проповідних» вийшла у Києві у лаврській типографії.

Отже, Лазар Баранович і Симеон Полоцький були представниками іншої православної субкультури на тлі московської. Листування між ними — це активний обмін текстами, які писалися особливою макаронічною мовою, за допомогою барокових текстопороджуючих дискурсивних практик, де часто біблійний матеріал використовувався як метатекст. Характерно, що адресат і адресант дуже добре розуміли один одного, що дозволяло Барановичу вирішувати багато проблем, у тому числі й політичних. Нефортунним у Москві виявився його літературний проект з другим збірником казань. А от наскільки вдався дебют Симеона Полоцького як редактора покаже порівняння відредагованого московського рукопису «Труб» з надрукованою у Києві книгою.

Список літератури

1. *Piechnik Ludwik,* ks. Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655. — Rzym: IHSJ, 1983. — 314 s.

2. *Rolland, P*. «Nieskoro» prawi «monsztuk do tych trąb otrzymacie»: On Lazar Baranovyč's Truby sloves propovidnyx and their Non-publication in Moscow // Journal of Ukrainian Studies. — 1992. — Vol. 17. — № 1–2 (Summer-Winter). — P. 205–217.

3. *Rolland, P.A.* Renovatus amor: Simiaon Polatski's Correspondence with Lazar Baranovych, Metodii Fylymonovych, Antonii Radyvylovs'kyi and Meletii Dzyk // Harvard Ukrainian Studies. — 1999. — № XXIII (1/2). — P. 109–127.

4. *Білецький, О.І.* Симеон Полоцький та українське письменство XVII століття // Зібрання праць: у 5 т. — К.: Наукова думка, 1965. — Т. 1: Давня українська і давня російська літератури. — С. 417–433.

5. Вибрані листи Лазаря Барановича; [пер. Вадима Пасса] // Чернігівські Афіни. — К.: Мистецтво, 2002. — С. 58–126.

6. *Елеонская, А.С.* Работа Симеона Полоцкого над подготовкой к печати книг «Обед душевный» и «Вечеря душевная» // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. — М.: Наука, 1982. — С. 152–202. — (Русская старопечатная литература (XVI — первая четверть XVIII)).

7. *Лазаренко, О.* Переписка Лазаря Барановича и Симеона Полоцкого (к истории украинско-белорусских культурных связей) // Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць (матэрыялы ІІ Міжнароднай навуковай канферэнцыі 18–19 лістапада 2004 г.). — Полацк: НПГКМЗ, 2005. — С. 65–74.

8. *Лотман, Ю.М.* Автокоммуникация «Я» и «Другой» как адресаты (о двух моделях коммуникации в системе культуры) // Семиосфера. — СПб.: Искусство-СПБ, 2000. — С. 163–177.

9. Письма преосвященного Лазаря Барановича с примечаниями. — [2-е изд.]. — Чернигов: Тип. Ильинского монастиря, 1865. — 364 с.

10. *Подтергера, И.А.* Эпистолография sub specie rhetorica (по материалам писем и посланий Симеона Полоцкого) // Риторическая традиция и русская литература. Межвузовский сборник. — СПб.: Из-во СПб. Университета, 2003. — С. 38–56.

11. *Сазонова, Л.И.* Литературная культура России. Раннее новое время / Рос. Акад. наук, Ин-т мировой литературы им. А.М. Горького. — М.: Языки славянских культур, 2006. –896 с. — (Studia philologica).

12. *Татарский, И.* Симеон Полоцкий: Его жизнь и деятельность. Опыт исследования по истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. — М., 1886.

13. *Федотова, М.А.* Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты / Научный редактор С.И. Николаев. — М.: Индрик, 2005. — 384 с.

14. *Чернец, Л.В.* Адресат литературного произведения // Русская словесность. — 1994. — № 4. — С. 84–88.

15. *Шари-Мативецька, Е.* Мовлення і література. До проблеми теорії мовлення Джона Л. Остіна // Література. Теорія. Методологія / Упор. і наук. ред. Данути Уліцької; пер. з пол. С. Яковенка. — К.: Видавничий дім «Києво-Могилянська академія», 2008. — С. 235–271.

16. *Эйнгорн, В.* Очерки из истории Малороссии в XVII веке. Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича. — М.: Университетская типография, 1899. — 370 с.

17. *Яковенко, Н.* Вступ до історії. — К.: Критика, 2007. — 376 с.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЛИТУРГИЯ В ПОЭТИЧЕСКОМ ТВОРЧЕСТВЕ СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО

Сазонова Л.И.

Симеон Полоцкий (Самуил Гаврилович Петровский-Ситнянóвич[1], 1629–25.VIII.1680) — одна из редчайших фигур

[1] В научной литературе встречаются разночтения, касающиеся как отчества писателя (Емельянович или Гаврилович), так и его фамилии (Петровский/Пиотровский — Ситнианович/Ситнянович). Об ошибках и опечатках в имени Симеона Полоцкого см.: Робинсон М.А., Сазонова Л.И. Заметки к биографии и творчеству Симеона Полоцкого // Русская литература. 1988. № 4. С. 134–137.
Неверная форма «Ситнианович» происходит от неправильной транскрипции польского написания Симеоном этой части своей фамилии: Sitnianowicz. Поскольку в польском правописании буква i в позиции после согласного перед гласным не обозначает никакого звука, а служит графическим знаком, указывающим на мягкость предшествующего согласного, эту часть фамилии следует передавать в форме «Ситнянович» (с ударением на предпоследнем слоге на -ович, как это характерно для белорусско-украинско-польских фамилий); в дополнение к приведённым в указанной работе аргументам в пользу написания фамилии Симеона в форме именно Ситнянович, а не Ситнианович сошлемся на рукопись «Венца веры», где сказано, что книга составлена «трудолюбием… Симеона Петровскаго Ситняновича» (ГИМ, Синодальное собр., № 285, л. 1). Регулярно повторяющаяся ошибка при передаче полного имени Симеона отразилась и в биографической статье о нём в издании: Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3 (XVII в.). Ч. 3. С. 362. Обнаруженное в актовой книге Полоцкого магистрата за 1656–1657 гг. завещание матери Симеона Полоцкого Татьяны Шеремет от 8 июля 1657 г. («Тестамент Татяны Яковлевны Шереметовое…», см.: Гордеев М.Ю. Новые данные к биографии Симеона Полоцкого: завещание матери просветителя // Славяноведение. 1999. № 2. С. 37–47) позволило документально подтвердить его отчество — Гаврилович: отца поэта звали Габриэль (Гавриил) Ситнянович-Петровский. Подтвердилось и ранее высказанное

в истории культуры, объединившая в своей судьбе и творчестве все ветви восточного славянства. Белорус по рождению, получивший образование в первом у восточных славян высшем учебном заведении — Киево-Могилянской коллегии, — он смог реализовать свой талант поэта и просветителя в столице России. С его появлением в Москве силлабическое стихотворство получило статус регулярной книжной поэзии и вошло в быт царского двора и столицы как явление новой, европейской культуры. Состояние, в котором пребывает культура, уже нельзя охарактеризовать как «средневековое», а литературу как исключительно «древнерусскую».

Симеон оставил обширное литературное наследие, которое введено в научный оборот далеко не полностью. До сих пор в рукописях встречаются ранее неизвестные его тексты[2].

В 2000 г. завершилось издание грандиозной стихотворной книги Симеона «Вертоград многоцветный (1678–1680), синтезирующей в себе культурные традиции Запада и Востока Европы[3]. Издание осуществлено на основе фун-

предположение о наличии у Симеона отчима (см.: Робинсон М.А., Сазонова Л.И. Заметки к биографии и творчеству Симеона Полоцкого. С. 137), его звали, как следует из завещания, Емельян Шеремет. Таким образом, полное имя поэта можно считать документально установленным.

2 См., например: Сазонова Л.И. Литературная культура России. Раннее Новое время. М., 2006. С. 462–482, 708–745; Она же: Свадебное приветствие царю Алексею Михайловичу в Чине бракосочетания (1671 г.) // Поэтика русской литературы в историко-культурном контексте. Новосибирск, 2008. С. 233–244.

3 См. первое полное научно-критическое издание «Вертограда» в трёх томах: Simeon Polockij. Vertograd mnogocvětnyj / Ed. by A. Hippisley and L. Sazonova. With a Foreword by D.S. Lichačev. Vol. 1: «Aaron» — «Dětem blagoslovenie». Köln; Weimar; Wien, 1996; Simeon Polockij. Vertograd mnogocvětnyj / Ed. by A. Hippisley and L.I. Sazonova. Vol. 2: «Emmanuil» — «Počitanie 2». Köln; Weimar; Wien, 1999; Simeon Polockij. Vertograd mnogocvětnyj / Ed. by A. Hippisley and L. Sazonova. Vol. 3: «Prav nikto že» — «Epitafion» Simeonu. Köln; Weimar; Wien, 2000 (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B: Editionen. Bd. 10/I–10/III).

даментального исследования творческой истории произведения от первоначального варианта в автографе через промежуточный список к окончательной редакции в парадной рукописи, поднесённой царю Фёдору Алексеевичу.

Именно теперь интересующийся читатель сможет увидеть в «Вертограде» не просто исчерпавшее себя наследие старины, но и открыть для себя то, что продолжает жить в этом прекрасном саду, преодолеть тот барьер непонимания, который наглухо отделял читателя наших дней от высоких ценностей прошлого. С публикацией полного корпуса «Вертограда многоцветного» открываются новые перспективы для дальнейшего изучения источников текста, языка поэта, поэтики литературного барокко и шире — для реконструкции значительного пласта русской культуры раннего Нового времени.

Если «Вертоград многоцветный» состоит по преимуществу из дидактических стихотворений, являющихся парафразами новолатинских гомилетических текстов[4], то «Рифмологион» представляет собой ансамбль стихов придворно-церемониальной поэзии, связанной с разными событиями в жизни московского двора. Поэт ввёл обычай украшать панегирическими произведениями важнейшие государственные, светские и церковные праздники. Этот огромный стихотворный компендиум не был издан полностью, из него опубликованы лишь отдельные произведения. Поэтому очередная задача — осуществить (вслед за «Вертоградом многоцветным») научно-критическое издание последней стихотворной книги Симеона Полоцкого.

---

[4] См.: Hippisley A. A Jesuit Source of Simeon Polotsky's «Vertograd mnogotsvetnyi» // Oxford Slavonic Papers. 1994. № 27. P. 23–40; Хипписли А. Западное влияние на «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // Труды Отдела древнерусской литературы. СПб., 2001. Т. 52. С. 695–708. См. его же «Commentary» в издании «Вертограда многоцветного» (сноска 3).

В «Рифмологионе», в сравнении с «Вертоградом многоцветным», ощущается заметное влияние литургического контекста на поэтику отдельных стихотворных циклов. Данному аспекту и посвящена настоящая статья.

Книга придворно-церемониальной поэзии «Рифмологион» дошла в единственном списке, с правкой и пометами самого Симеона и его ученика, поэта Сильвестра Медведева. Эта рукопись (в 2°, на 654 листах), написанная полууставом, семью чередующимися почерками[5], хранится в Государственном Историческом музее (Москва) в собрании Синодальной (Патриаршей) библиотеки, под № 287[6].

На страницах «Рифмологиона» воссоздан облик придворной культуры в тот момент её развития, когда усложняющийся и обновляющийся церемониал получил литературное обрамление. Введённая Симеоном Полоцким на русский Парнас XVII в. разветвлённая система жанров окказиональной поэзии стала неотъемлемой частью придворного церемониала с его пристрастием к пышным и репрезентативным формам.

В своей композиции книга следует двум составляющим: иерархии праздников (церковных и светских) и многоступенчатой иерархии феодально-сословного общества. «Рифмологион» открывается стихами, адресованными царю по случаю Рождества, они исходят от лица «Государя Царевича», «От служащих», «От раб». Адресат следующей

---

5 Костюхина Л.М. Книжное письмо в России XVII в. М., 1974. С. 42, прим. 1. Значительная часть произведений, вошедших в «Рифмологион», имеется в более ранних рукописях поэта.

6 Краткое описание рукописи см.: Протасьева Т.Н. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А.В. Горского и К.И. Невоструева). М., 1973. Ч. 2. С. 113. Утверждение, что «Рифмологион» «дошёл в черновом автографе» (Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Кн. 3 / Составление С.И. Николаева и А.М. Панченко. М., 1994. С. 538), является ошибочным.

группы стихов — царица, ей посвящены приветствия «От Государя Царевича» и «От служащего». Затем следуют поздравления «К Государю Царевичу» и «К Государини Царевне» («От Государя Царевича», «От раба», «От старицы»), потом — «К Государыням Царевнам». Есть стихи «От Государя Царевича к тетушке». Стихотворные поздравления с праздником Рождества адресованы также «Ко архиерею», «Ко иереем», «К монахом», «От внука к дедушке», «К родителем», «К родителю», «Сын к отцу», «К стрыю», «К благодетелю», «К сроднику», «Боярыни». И, наконец, завершается раздел «Стихами общими на Рождество Христово», они не имели индивидуального адресата и предназначались, как следует из заглавия, для всех и для каждого — независимо от социального положения. Риторическая схема коммуникативных ситуаций, представленная с наиболее полной парадигматичностью в первом разделе книги стихов, повторяется и в других тематических циклах.

Почти всю первую половину рукописи «Рифмологиона»[7] занимают обширные циклы стихов, посвящённые праздникам Рождества и Пасхи, в которых особенно явственно проступает взаимопроникновение стихотворного текста и церковных песнопений, обусловленное влиянием на творчество поэта литургического контекста. Не имея возможности исчерпывающе проанализировать все цитаты из церковной службы, присутствующие в «Рифмологионе», мы вынуждены ограничиться рассмотрением наиболее значимых из них как в литургическом, так и в собственно литературном, авторском контекстах.

Книга открывается пространной стихотворно-музыкальной композицией, свидетельствующей о новшестве, введённом Симеоном Полоцким в придворно-церковный

---

[7] ГИМ. Синодальное собрание, № 287 (при цитировании ссылки на листы рукописи указываются в тексте в круглых скобках).

чин: в 1667 г. в кремлёвском храме шестнадцать «отроков»[8] исполнили приуроченные к церковному календарю и соединённые с церковным обрядом «Стиси краесогласнии на Рождество Христово, глаголанныи в церкви преподобныя Марии Египтяныни во славу Христа Бога» (л. 10–15 об.). В церкви зазвучали неканонические стихотворные тексты. Эти шестнадцать строф рождественского приветствия царю Алексею Михайловичу поэт встроил в действо, происходящее в храмовом пространстве с участием клира. В создании общей тональности мелодекламации особо значим такой элемент церковных песнопений, как ирмосы. Чтение стихов, не предусмотренных Уставом, чередовалось с пением ирмосов из Канона на Рождество Косьмы Маюмского (VIII в.). Аудитории эти песнопения были хорошо известны, поэтому автору «Стихов краесогласных» не было необходимости целиком приводить литургический текст, достаточно было лишь назвать его и процитировать начальный стих. Поэтому в рукописи «Рифмологиона» указаны только первые слова ирмосов, служащие своего рода отсылками к литургическим реалиям.

После каждого из восьми ирмосов первого гласа читались по две строфы, написанные 11-сложником, в которых изъяснялась и развивалась тема ирмоса с приданием ей дидактического и панегирического пафоса. Стихотворно-музыкальная композиция ориентирована, таким образом, на композицию литургического канона, обладающего строго выдержанной литературной формой и состоящего, как правило, из девяти или восьми песен (вторая поётся обычно только в Великий пост). Каждая из них представляет собой соединение ирмоса, основанного на библейских гимнах

[8] В рукописи «Рифмологиона» шестнадцать частей композиции пронумерованы. О том, что текст распределялся для чтения между шестнадцатью отроками, свидетельствуют соответствующие указания в рукописи РНБ, F. XVII. 83: «Отрок первый» и т.д. до «Отрок 16» (л. 76 об. — 80).

(ветхозаветных и одном — новозаветном), с составленными по его образцу тропарями. Стихотворные строфы «Стихов краесогласных», произносимые после пения ирмосов, — своего рода «квазитропари», или «авторские тропари», по определению, данному Р. Врооном[9].

Симеон Полоцкий сам указал порядок исполнения: «Первѣе пѣти ирмос 1. Христос раждается. Таже да глаголет стихи сия». Приведём текст ирмоса: «Христос раждается, славите. Христос с небес, срящите. Христос на земли, возноситеся. Пойте Господеви вся земля и веселием воспойте, людие, яко прославися»[10]. Подхватывая заданную ирмосом тему — призыв достойно встретить новорожденного Царя славы, — поэт начинает «Стиси краесогласнии» торжественно, предельно приближая свой текст к стилистике и интонации песнопения:

Христос родися, людие, *хвалите*,
Бог воплотися, вси ся поклоните
Истинный се Бог на землю приходит <...> (л. 10).

В строках первой строфы излагается содержание тропаря 1-й песни Рождественского канона о том, что человек, сотворённый по образу Божию, отпал от божественной жизни, и, видя гибель своего творения, «Мудрый Содѣтель», воплотившись от Девы Божественной, сходит на землю, чтобы

[9] Р. Вроон впервые обратил внимание на влияние формы литургического канона на декламации Симеона Полоцкого и Кариона Истомина, см.: Вроон Р. К истокам циклизации стихотворных панегириков в эпоху русского барокко // Текст. Интертекст. Культура // Редакторы-составители В.П. Григорьев, Н.А. Фатеева. Москва, 2001. С. 155–166; Vroon R. From Liturgy to Literature: Prayer and Play in the Early Russian Baroque // Culture and Authority in the Baroque / Ed. by M. Ciavolella / P. Coleman. Toronto etc., 2005. P. 122–137.

[10] Здесь и далее ирмосы цитируются по изданию: Минея общая с праздничной. Москва, 1674. Л. 343 об. — 348.

«обновить» «истлѣвший преступлением» род и «мудростию исправить». В стихах Симеона воспроизводятся ключевые выражения тропаря:

<...>Его же *Дѣва Пресвятая* родит
Приде *истлѣвший* род наш *обновити*
и образ Божий в людех направити,
Иже грѣховным мраком очернися
и неподобен Богу сотворися.
Сам убо Господь, изволший создати,
Мудростию Си хощет исправляти <...> (л. 10).

Содержанием второй строфы послужило воспоминание о ветхозаветном событии — чудесном переходе израильтян через Чермное море, когда по молитве Моисея воды расступились, чтобы пропустить «сынов Израиля», и вновь сомкнулись, преграждая путь преследовавшему их войску египетского фараона. Песнь Моисея (Исх 15: 1–18), в которой он воздал благодарность Господу за спасение, послужила образцом для ветхозаветных песен. «В православной церкви по образцу её составлены ирмосы и тропари 1-й песни каждого канона»[11]. Ветхозаветный текст истолковывается в песнопениях, а вслед за ними и в «Стихах краесогласных» как прообраз ненарушенного девства Богородицы. «Чюдный плод Дѣвы» — Бог, рождённый «на спасение наше», изводит всех, принявших «крещение водою», из Египта, освобождая от «Фараона адска».

Поскольку вторая песнь канона существует только в великопостных службах, то после стихотворных строф, связанных с темой первого ирмоса, поэт перешел непосредственно к ирмосу третьей песни канона; запись, помёщенная в рукописи «Рифмологиона» в середине строки, служит своего рода заглавием: «Пѣти. Ирмос 3, Первовѣчному и

[11] Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь. М., 1993. С. 529.

проч.», имеется в виду текст ирмоса: «Прежде вѣков от Отца Рожденному нетлѣнно Сыну и в послѣдняя от Дѣвы воплощенному безсѣменно Христу Богу возопиим: Вознесый рог наш, Свят еси, Господи».

Следуя за ирмосом, поэт соединил в своих стихах мысль о рождении Христа с описанием радостного торжества:

Первовѣчному от Отца рожденну,
Божию Слову, Отцу съестественну,
Аггели в небѣ славу воспѣвают,
Трисвятым Троицу выну величают <…> (л. 10 об.).

В последней строке содержится отсылка к ещё одной литургической реалии: под «Трисвятым» имеется в виду молитва «Святый Боже, святый Крепкий, святый Безсмертный, помилуй нас». Входящая в состав обычного начала церковных служб, эта молитва представляет собой соединение упомянутой песни серафимов в видении пророка Исаии и именований лиц Пресвятой Троицы — «Боже, Крепкий и Безсмертный», — взятых из Священного Писания.

Вторая стихотворная строфа, посвящённая теме того же ирмоса, развивает мотив поклонения и похвалы, имея семантической опорой строку ирмоса «Христу Богу возопиим: Вознесый рог наш», восходящую в свою очередь к песни Анны, матери пророка Самуила («Вознесеся рог мой в Бозѣ моем» — 1 Цар 2: 1):

<…> Да величие сотворит над нами,
нарек рабы Си Своими сынами.
За сию милость должни мы хвалити
Воздвигша рог наш вся дни Ему жити <…> (л. 11).

Затем в рукописи «Рифмологиона» следует запись: «Пѣти пѣснь 4. Ирмос, Жезл ис корене», сопровождаемая

очередной парой стихотворных строф. Ирмос о прозябшем жезле из корня Иессея имеет прообразовательный смысл, возвещая о рождении Мессии и указывая на исполнение ветхозаветных пророчеств о происхождении Его по плоти от рода Иессеева от безмужной Девы: «Жезл из корене Иессеова и цвѣт от него Христе от Дѣвы прозябл еси, из горы хвалный, приосѣненныя чащи, пришел еси, воплощся от Неискусомужныя Невещественный Боже: Слава силѣ твоей, Господи» (Первая половина данного ирмоса составлена на основании пророчества Исаии о Христе: «И изыдет жезл из корене Иессеова и цвѣт от корене его взыдет» — Ис 11: 1). Отдельные выражения ирмоса переходят в начальные строки стихотворной строфы декламации:

Ессеов корень есть благословенный,
яко от него *жезл* есть изращенный,
Из него же днесь *цвѣт* благоуханный,
прозябе міру цвѣт, от Бога данный.
Жезл есть Мария *чистая Дѣвиц*а,
пренескверная Божия агница <…> (л. 11 об.).

Ключевой образ ирмоса 'Христос есть цвет' подвергается дальнейшему риторическому развитию с целью духовного углубления смысла и дидактического внушения: Христос — «Цвѣт се небесный, Цвѣт зѣло спасенный»; исходящий из недр Отчих, как из «корене», он как «Цвѣт Божий» «зѣло полезен», врачуя «весь род наш». Те, кто примет сей «Цвѣт» в сердце, станет «здрав Цвѣта добротою» и будет впущен в небесный сад («до ограда небесна»). Образ Христа, врачевателя мира, переходит во вторую строфу, которая вновь возвращается к тематическим мотивам предыдущих ирмосов, используя их образность, — обновление «земного рода» через воплощение Бога, «Возвышителя христианска рога».

Следующая часть мелодекламации обозначена в рукописи «Рифмологиона» записью: «Пѣснь 5. Ирмос, Бог сый міра и проч.». В сопутствующих ей стихотворных строфах амплифицируется содержание ирмоса пятой песни канона, составленной по примеру молитвы пророка Исаии, провидевшего пришествие Спасителя: «От нощи утренюет дух мой к Тебѣ, Боже, зане свѣт повелѣния Твоя на земли… Господи Боже наш, мир даждь нам» (Ис 26: 9, 12). Ирмос: «Бог сый мира, Отец щедрот, великаго совѣта Твоего Аггела, мир подавающа, послал еси нам: тѣм Богоразумия к свѣту наставлшеся, от нощи утренююще, славословим Тя, Человѣколюбче».

В стихах Симеона к ирмосу восходят понятия «Бог міра», «Отец щедротам» в первых двух строках («*Бог міра* Христос нынѣ Ся раждает, / *Отец щедротам* милость нам являет»), а также мотивы света и тьмы, получающие в стихах символическую интерпретацию: Христос-Свет даёт «свѣт вѣрным» и, прогоняя «тму грѣхов мрачных», наставляет шествовать «во свѣтѣ воли Бога Слова» (л. 12–12 об.).

В стихах следующей далее части, озаглавленной в рукописи «Рифмологиона» «Пѣснь 6. Ирмос, Утроба Иону», излагается ветхозаветная история, воспринятая как прообраз новозаветного события:

Утроба кита *Ионы младенца*[12]
  не вреди древле, нынѣ же Первенца
Рождьши Мария, в *дѣвствѣ сохранися*
  нетлѣнна, чиста, Христом *не вредися* <…> (л. 12 об.).

Стихотворные строфы Симеона развивают тему ирмоса: «Из утробы Иону младенца изблева морский зверь,

[12] Текст Симеона следует одному из московских изданий Минеи праздничной; в киевском именование Ионы «младенцем» отсутствует: «Из утробы Иону невреждена испусти морский звѣр» (Минея общая с праздничной. Киев, 1680. Л. 285 об.).

якова прият: в Дѣву же вселшееся Слово и плоть приемшее пройде, сохраншее нетлѣнну, его же бо не пострада истлѣния, Рождшую сохрани неврежденну».

Этот ирмос становится также источником для последующего риторического расширения ключевого образа: «нетлѣнно» рождённый Девою Христос приходит, чтобы «тлѣние исцѣлити наше», при этом Он «вся цѣла сохраняет, токмо грѣх и смерть и ад разоряет». В другой строфе (из той же части мелодекламации) сюжет о библейском пророке наделяется фигуральным смыслом. Иона избавился от смерти, угрожавшей ему во чреве кита, молитвою, воспетой Богу: «Возопих в скорби моей ко Господу Богу моему и услыша мя: из чрева адова вопль мой, услышал еси глас мой» (Ион 2: 3). Подобно пророку, в житейском море плавал и «весь род наш», но, поглощаемый «адской глубиной», воззвал к Богу, и Господь пришел «руку нам подати, хотя из глубин житейских изъяти» (л. 13).

Переход к очередной части мелодекламации обозначен записью-заглавием в рукописи «Рифмологиона»: «Пѣснь 7. Ирмос, Отроци во блазѣи». Темой для седьмой песни Рождественского канона послужила благодарственная песнь трёх отроков, брошенных по приказу царя Навуходоносора в раскалённую печь, но спасённых силою молитвы: «Благословен еси, Господи, Боже отец наших, хвально и прославлено имя Твое во вѣки» (Дан 3: 26–56). В «Стихах краесогласных» начальная строка первой строфы (в данной, седьмой, части) «*Отроци в святѣй вѣрѣ воспитани*» восходит, несомненно, к первому стиху ирмоса: «Отроцы благочестию совоспитаннии, злочестиваго велѣния небрегше, огненнаго прещения не убояшася, но посредѣ пламене стояще, пояху: Отцев Боже благословен еси». Создавая собственную версию тропаря на заданную ирмосом тему, поэт передаёт только сущностный смысл библейской истории о пещном действе. Поклониться золотому идолу отказались отроки, причаст-

ные единому Богу «в триех лицех»: «Отец, Сын и Дух, три лица считаем, / не три же боги, но едина знаем». Вместе с догматом о Троице вводится и тема Рождества Христова: «С тѣх лиц едино днесь ны посѣщает, / Бог Сын, и в нашу плоть Ся облекает».

Особенность так называемых «квазитропарей», или «авторских тропарей», состоит в том, что поэт выходит за рамки поэтики канона, с характерными для неё мотивами прославления и благодарения, и с проповедническим пафосом обращается к присутствующим в храме с наставлением и воззванием:

Да мы божеству Его причастимся,
  в сыны Божия с смертных преложимся <…>
Придите убо, людие, придите,
  дары с поклоном Богу принесите <…> (л. 13 об.).

Во второй строфе той же части декламации рассказ о трёх отроках также соединяется с рассказом о рождении Христа.

Следующая часть «Стихов краесогласных» — «Пѣснь 8. Ирмос, Чюдо превелие». Восьмая песнь канона восходит (как и предыдущая) к песни трёх отроков, в Халдейской пещи не сожжённых (Дан 3:67–88). Ветхозаветные юноши, объятые пламенем, прообразуют неопалимую утробу Богородицы. Ирмос: «Чюда преестественнаго росодатѣлная изобрази пещь образ: не бо яже прият палит юныя, яко ниже огнь Божества Дѣвы, в Нюже вниде утробу. Тем воспѣвающе, воспоем: Да благословит тварь вся Господа и превозносит во вся вѣки». Стихотворные строфы воспроизводят содержание ирмоса:

Чюдо велие древле проявися
  в *пещи* Хладестей, ибо *не палися*

Троица *отроков*, паче орошени,
иже за Бога во огнь воверждени.
Равнѣ велие чюдо днесь бывает,
Огнь божественный Дѣвы не спаляет <…> (л. 14).

Вокруг ключевого понятия «Божественный Огонь» во второй строфе разворачивается образная структура с антитетическими мотивами холода и тепла, темноты и света, и заданная ирмосом библейско-литургическая тема перерастает далее в авторскую медитацию, обращённую к Богородице и Христу:

<…> Обычно огню хладных согрѣвати
и темность всяку свѣтло просвѣщати.
Хладни и темни мы ся быти знаем,
теплоты с свѣтом от Сына Ти чаем.
Ты, Христе Боже, Огнь пресущественный,
освяти ум наш, грѣхми помраченный.
Даждь любовь теплу <…> (л. 14 об.).

И, наконец, последняя часть «Стихов краесогласных» — «Пѣснь 9. Ирмос, Таинство странно». За исполнением девятого ирмоса («Таинство странное вижю и преславное: небо — вертеп, престол херувимский — Дѣву, ясли — вмѣстилище, в них же возлеже Невмѣстимый Христос Бог, Его же воспѣвающе, величаем») следуют стихи декламации, обнаруживающие несомненную от него текстуальную зависимость:

Таинство странно нынѣ нам открися,
Сам Бог во плоти на земли явися.
Вертеп бысть *небо*[13], *Дѣва* сѣдалище,
Невмѣстимаго ясли — вмѣстилище (л. 14 об.).

[13] Данный пример также подтверждает близость текста Симеона чтению московской Минеи; в киевском издании: «небо сущу пещеру» (Минея общая с праздничной. Киев, 1680. Л. 286 об.).

Поэт продолжает развивать евангельскую тему, упоминая в стихах о Вифлеемской звезде, возвестившей рождение Спасителя, о волхвах и их дарах, об «Ироде завистном» и бегстве Христа в Египет. Прославление событий, прообразующих события Нового завета, Симеон завершил стихами, ради которых, по-видимому, и была написана вся декламация. В них звучит обращение: «В нашу, о Христе, страну нынѣ приди», «утверди царство, всю Руску державу», «князи, боляры да благословиши, / православныя вои укрѣпиши». Поэт призывает Христа стать небесным заступником за «Царя нашего», даровать «ему силу враги побѣждати», хранить в благоденствии всю царскую семью. Он молитвенно взывает к Богородице, умоляя её «преклонить» своего Сына «к благодати», чтобы Он утвердил и русскую церковь, «Царя пресвѣтла и архиерея», да будут они, «яко кедри на Ливанѣ, / долгоденственны во Российской странѣ». Примечательно, что заключительная часть декламации, имеющая своим прямым адресатом царя и членов царской семьи, значительно отличается по объёму от остальных, обе её строфы содержат по 38 строк, в то время как другие имеют от 22 до 28 строк.

Таким образом, наибольшая текстуальная связь «Стихов краесогласных» с ирмосами Канона на Рождество наблюдается в начальных строках каждой пары стихотворных строф, следующих за исполнением ирмосов. В остальных строках «авторских тропарей» содержание ирмосов подвергается риторической разработке, стихотворные тексты составляются из переплетающихся и возвращающихся тем и получают дидактическую направленность или медитативную окраску, панегирический пафос. В целом, «Стихи краесогласные», имеющие своим прообразом литургический канон, отступают (за исключением первой строфы) от его тропарей, представляя собой оригинальное произведение, демонстрирующее разнообразие авторских приёмов работы с библейско-литургическим контекстом.

По поводу этих «Стихов» С.А. Щеглова заметила: «Указание Симеона Полоцкого, что декламация должна говориться в церкви, находит соответствие в поэтике, где читаем, что в провинции сохранены ежемесячные декламации, а также декламация у алтаря во время процессии на праздник Тела Христова и в пятницу утренняя и вечерняя декламация у Гроба Господня, то есть в церкви»[14]. В упомянутой поэтике имеется в виду католический праздник Corpus Christi и связанный с ним обычай храмовых декламаций. В католической и униатской практике чтение стихов в церкви не было редкостью. На украинских землях введение паратеатральных форм в храмовое пространство было санкционировано по инициативе киевского митрополита Иова Борецкого специальным распоряжением церковного собора 1629 г. Так, декламация у Гроба Господня исполнялась «w Wielki Piątek» (Страстную пятницу) после окончания вечерни, которая завершается положением плащаницы «на уготованном месте»[15].

Судя по богослужебным книгам, в достатке издававшимся Печатным двором и до Никона, и после Никона, декламации и мелодекламации не входили в канонический чин православной службы, управлявшейся богослужебным Уставом. Чтение неуставных стихов, перемежающихся пением ирмосов, могло происходить в храмовом пространстве во внебогослужебное время, возможно, между службами, после окончания утрени или вечерни. Музыкально-стихотворная композиция Симеона «Стиси краесогласнии» была исполнена, по-видимому, после литургии перед царской семьёй и двором.

В рукописи «Рифмологиона» после текста декламации имеется помета, выделенная киноварью: «Здѣ пѣти

[14] Щеглова С.А. Декламация Симеона Полоцкого // Сборник статей в честь академика А.И. Соболевского. Л., 1928. С. 8.

[15] Lewin P. Ruskie formy parateatralne XVI–XVIII w. na dawnych ziemiach Rzeczypospolitej // Slavia Orientalis. 1973. 3. S. 291.

Величание» (л. 15 об.). «Величание» — краткое песнопение, начинающееся со слова «Величаем». Посвящённое прославлению Иисуса Христа и Богородицы «Величание» поётся по Уставу на утрени в праздники «пред Евангелием и на девятой песни, которая есть конец и завершение канонов, как исполнение закона и пророков»[16]. Поэтики XVII в. содержали рекомендации относительно включения музыкальных вставок в литературные произведения[17]. Именно таким синтезом обладают многие из сочинений, включённых Симеоном Полоцким в «Рифмологион». «Величанием» завершались приветственные декламации царю Алексею Михайловичу в день его тезоименитства («Величаем тя и прочая да поется. Конец», л. 371) и царевичу Алексею Алексеевичу («Здѣ пѣти Величание. Конец», л. 393 об.). Пением «Многолетия» прерывалось поздравление «Государю Царю по новом брацѣ» («Пѣти: Многа лѣта. Пѣние потом», л. 401 об.; «Пѣти: Многа лѣта», л. 405) и «новоизбранному патриарху» («Пѣти: Многа лѣта», л. 415).

С театрализованным богослужением совмещалось чтение декламации, написанной Симеоном в 1679 г. году ко дню честного и животворящего креста, торжественно отмечавшегося русской церковью 1 августа. Она исполнялась, как сообщает помета писца в рукописи «Рифмологиона»: «В Коломенском во церкви и на водѣ в лѣто 7187 (=1679) августа 1»; рукой Сильвестра Медведева добавлено: «При великом государѣ» (л. 641). Ритуал празднования предусматривал, кроме отправления службы, чтение панегирической декламации. Центром торжеств стала царская резиденция, а не соборный храм Успения, как обычно. Фоном, декорацией служила природная и архитектурная среда. Праздничный чин начинался в церкви, продолжался крестным ходом на

[16] Дьяченко Г. Полный церковнославянский словарь. С. 71.

[17] Резанов В.И. К вопросу о старинной драме: Теория школьных «декламаций» по рукописным поэтикам // ИОРЯС. 1913. Т. 18. Кн. 1. С. 26–27).

Иордань (Москву-реку), где совершался обряд освящения воды погружением креста, и заканчивался возложением креста среди церкви, на аналой, где лежали полевые цветы васильки. Особую пышность церемонии придавало участие в ней певчих, возглашавших славы, читавших паремии, певших каноны, ирмосы, тропари, праздничные стихиры, стихиры со славниками, стихиры на хвалитех, стихиры на стиховне. Сама процессия есть своеобразный род спектакля.

Прославляя праздник, поэт приводит многочисленные свидетельства благотворной силы креста, явленной в борьбе с врагами. Из византийской истории вспоминаются войны Константина Великого, из русской — походы Андрея Ростовского. Отбор примеров обусловлен тем, что в 70-х годах XVII в. крайнего напряжения достигли отношения России с Оттоманской Портой. Благочестивая тематика перерастает в государственно-политическую, когда Симеон пишет об угрозе турецкого владычества («Прегордый турчин и родство татарско / тщится плѣнити царство христианско…»), просит Бога соблюсти «от враг страну Российскую», «воинство наше изволь утвердити / креста силою, дабы крѣпку быти / на супостаты» и желает царю Фёдору «меч турский (турецкий. — *Л.С.*) острый и стрѣлы скифския / да обратиши на оны самыя…» (л. 641–648 об.). В составе праздника акцент смещается с церковно-религиозной части на светско-государственную. Новации Симеона, выразившиеся в привнесении светского начала в сакральное пространство, превращали службу в панегирическое действо.

Многочисленные пометы Симеона и С. Медведева в рукописи «Рифмологиона» указывают на кремлёвские храмы и церкви царских резиденций как на места произнесения стихов. Так, «в Верху», в кремлёвской церкви мученицы Евдокии в Великую субботу 1679 г. читались «Метры краесогласнии в славу Христа Господа нас ради умершаго и погребеннаго» (л. 632); в том же году восемь отроков де-

кламировали там «Стиси краесогласнии в похвалу святыя преподобномученицы Евдокии» (л. 628). В 1680 г. в той же церкви «глаголанны» «Стиси краесогласнии в Святую и Великую субботу во славу Господа нашего Иисуса Христа» (л. 183–187 об.) и стихи в похвалу Евдокии (л. 651 об. — 654 об.). Тогда же в селе Измайлове, одной из любимых резиденций царя Фёдора Алексеевича, были произнесены при освящении церкви св. Иоасафа «Стиси краесогласнии» в похвалу этого весьма почитаемого при дворе святого (л. 649 об.). Все декламации исполнены «при великом государѣ» Фёдоре Алексеевиче.

На архитектонику подобного рода текстов большое влияние оказала риторика как универсальный принцип творчества, распространяющийся не только на красноречие, но также на стихотворство и драматургию, а кроме того — литургическая поэтика, вместе с которой были восприняты и отдельные элементы театрализации.

В разделах «Рифмологиона», посвящённых праздникам Рождества и Пасхи, особенно явственно проступает взаимопроникновение стихотворного текста и церковных песнопений [18]. Хорошо известные аудитории, эти литургические произведения не нуждались в том, чтобы цитировать их целиком, поэтому Симеон лишь именует их или вводит начальными словами. Некоторые из них становятся также источниками ключевых мотивов придворно-церемониальной поэзии. В стихах рождественского цикла к ним относится Ангельская песнь при рождении Спасителя. Являющаяся основой великого славословия, Ангельская

---

[18] См. подробнее: Сазонова Л.И. Отражение церковных песнопений в панегирических контекстах «Рифмологиона» Симеона Полоцкого // Bibel, Liturgie und Frömmigkeit in der Slavia Byzantina. Festgabe für Hans Rothe zum 80. Geburtstag / Hrsg. von D. Christians, D. Stern und V.S. Tomelleri. München; Berlin, 2009. S. 487–501 (=Studies on Language and Culture in Central and Eastern Europe. Bd. 3).

песнь звучит во время торжественной всенощной. Перед чтением шестопсалмия в начале утрени церковный хор, как бы сливаясь с хором небес, поёт: «Слава в вышних Богу и на земли мир, в человѣцѣх благоволение» (Лк 2:14). Стихира «Слава в вышних Богу» (глас 6) исполняется перед чтением канонов в день Рождества Христова. Ангельская песнь присутствует во всех приветствиях, начиная с поздравлений на Рождество Христово царю, царевичу, царевне, «Ко архиерею», «К монахом» вплоть до «Стихов общих». В «Рифмологионе» ангелы

<…> Чюдятся, яко от дѣвы родися,
безмужно, и цвѣт дѣвства не вредися.
Слава во вышних Богу, восклицают,
и на земли мир людем, провѣщают (л. 10 об.).

При цитировании стихи Ангельской песни варьируются: «Поюще: *Слава Богу есть во вышних*, / *мир человѣком, живущым на нижних*!» (л. 74 об., 148 об.), «*Слава во вышних Богу*, воспѣвают, / А *мир на земли* людем возвѣщают» (л. 159 — 159 об.); «*Слава во вышних Богу*, а в нижних / *мир в человѣцѣх* в послѣдних вѣцѣх» (л. 169 об.); «*Славу во вышних Богу*, возсылая / и *мир* желанный людем возвѣщая» (л. 133 об.). Примеры можно умножить.

Ангельская песнь представлена в стихотворениях «Рифмологиона» часто только своим первым стихом, с почти обязательным сохранением прямой речи. Включая цитату в свой текст, поэт литературно её обыгрывает, проявляя изощрённую изобретательность в использовании глаголов речи, подчёркивающих устный характер высказывания и имеющих разную эмоциональную окраску, — от нейтрального «вѣщают» до более эмоциональных и торжественных слов «восклицают», «возглашают», «воспѣвают». Применяются глаголы разных грамматических форм — настоящего време-

ни («Его же ради Церковь свѣтло днесь *ликует*, / Слава во вышних Богу, поющым *ревнует*» — л. 124), инфинитива («Тѣм же достоит всѣм нам *ликовати*, / Славу во вышних Богу, *возсылати*» — л. 119 об.), императива («Слава во вышних Богу, *восклицайте*, / Отроча младо Бога быти *знайте*» — л. 139 об.; «Слава во вышних Богу, *восклицайте*, / Христа рождьшася любезно *срѣтайте*» — 165 об.), а также причастия и деепричастия («Слава во вышних Сущему, *поюще*, / и на земли мир в людех, *глаголюще*» — л. 84, 104, 142 об.; «…Христа *величая*, / Слава в вышних Богу, с аггелы *глашая*» — л. 168).

Стихотворный цикл на Воскресение Христово пронизан мотивами тропаря Пасхи: «Христос воскресе из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробѣх живот даровав». Гимн, возвещающий о воскресении Христа, поётся во Святую Пасху и на Светлой Седмице, многократно звучит в пасхальную ночь, сначала во время крестного хода вокруг храма. На богослужении пасхальной заутрени, когда поётся Канон Иоанна Дамаскина, песни его разделяются многократно повторяющейся ликующей акκламацией «Христос воскресе из мертвых!».

Тропарь Пасхи цитируется в «Рифмологионе» многократно, текст его частично изменяется под влиянием поэтики вариаций и стихотворного размера: «Христос воскресе, смерть же умертвися. / Сущии в гробѣх живот восприяша, / егда возлеже Жизнь во гробѣ наша» (л. 247); «Яко смертию Его смерть попрася, / сущым во гробѣх живот даровася» (л. 255 об.); «Днесь же плотию из гроба востал есть / и в гробѣх тлѣвшым живот даровал есть» (л. 283 об.); «Торжество есть, яко Христос смерть попрал есть, / и бывшим во гробѣх живот даровал есть» (л. 286 об.); «Той нынѣ жив ся обрѣтает / и сущым в гробѣх темных живот дает» (265 об.); Христос смерть «на крестѣ попра, умирая, / всѣм вѣрным живот вѣчный устрояя» (л. 265); «всехитрый Борец смерть люту попрал есть, / Егда во гробѣ живот положися, / тогда жи-

вотом она умертвися. / Сущым же в гробѣх живот дарова-ся, / тако держава смертная попрася» (л. 278 об.). Подвергая тропарь Пасхи адаптации к собственному тексту в стихах из цикла «Стиси на Воскресение Христово к Государыням Царевнам», поэт использует тропарь как распространённое определение к Христу, а именование Христа переводит в звательную форму. Семантический сдвиг превращает литургическую цитату в поэтический парафраз, актуализирующий авторский текст:

<…> и глас молебный сице возглашаю:
Христе, от гроба плотию воставый
и гробным живот нынѣ даровавый,
Даждь живот долгий Феодору Царю
и благоденство вѣрну Государю (л. 230 об.).

Как свидетельствует здесь же помета в рукописи «Рифмологиона», «Сии стиси глаголаны Великому Государю в церкви преподобномученицы Евдокии 188 (=1680 г.)».

Слова «Христос воскресе» звучат как поэтический зачин в нескольких стихах пасхального цикла (см., например: л. 209, 254, 282 об. и др.). Стих тропаря повторяется как поэтическая формула, определяя композицию одного из стихотворений (из раздела «Стихов общих»), где каждая из 15 виршей отмечена анафорой «Христос воскресе» (л. 253–253 об.).

<…>*Христос воскресе*, аггели ликуют,
сынове свѣта свѣтло ся красуют.
Христос воскресе, а смерть умертвися,
жилище ея нынѣ испразднися.
Христос воскресе, ад же изчезает,
всю силу свою нынѣ погубляет.
Христос воскресе, демон же связася,
иже никого от вѣков бояся.

Христос воскресе, а грѣх истребленны,
иже бѣ змием в людех насажденны.
<…>*Христос воскресе*, рай нам отверзеся,
отчество неба паки воздадеся (л. 253–253 об.).

Стихи «Рифмологиона» содержат также отсылки к тропарю Пасхи. Так, чтение стихотворной декламации царю Алексею Михайловичу в день Воскресения Христова соединялось с исполнением тропаря Пасхи и других песнопений, о чём в рукописи «Рифмологиона» имеется собственноручная запись Симеона: «Поется: Христос воскресе и прочая» (л. 213 об.). В стихах «на Воскресение Христово к Государыням Царевнам» вслед за концовкой «<…> Аз в сей день свѣтлый радостен бываю, / пѣснь ти побѣды сице воспѣваю» приводится первый стих тропаря '*Христос воскресе из мертвых:*' (л. 230 об.) со знаком двоеточия, обозначающим, что предполагается полное раскрытие текста, цитируемого в сокращённом виде. Стих пасхального тропаря образует смысловое единство с авторским текстом: «Востание Его тщися прославляти / и: *З мертвых воскресе Христос*, воспѣвати» (л. 287).

Соотнесённость стихов «Рифмологиона» с церковными песнопениями выступает как особый, идейно и эстетически значимый феномен. Литургический канон исполняет роль жанрообразующей модели для многосоставной музыкально-стихотворной композиции на Рождество. Литургические цитаты функционируют в стихах как один из риторических приёмов развития темы, служа цели экзегетико-дидактической и эстетической одновременно.

Таким образом, стихи «Рифмологиона» дают основание для того, чтобы ввести в обсуждение поэтики произведения контекст православного богослужения. Подобного подхода в научной литературе о Симеоне в XX веке явно недоставало.

«Проста мова» как элемент культуры Юго-Западной Руси XVI–XVII вв.

Смирнова Е.А.

Распространение «простой мовы» в начале XVI в. непосредственно связано с появлением на территории Великого княжества Литовского первых печатных книг. Книгопечатание на территории современной Беларуси началось в 1520-х гг. То есть собственно «русское» книгопечатание появилось значительно раньше Москвы и связано с деятельностью Франциска Скорины. Родом из Полоцка, он получил образование в Праге, однако остался патриотом своего народа и в 1517–1525 гг. переложил библейские книги Ветхого Завета на разговорное западно-русское наречие.

Следует отметить, что у западно-русских православных было мало самих книг на славянском языке, а имеющиеся богослужебные книги к половине и к концу XVI в., по мнению А. С. Архангельского, находились в положении крайне печальном. Правда, «по некоторым монастырям существовали библиотеки, и иногда даже довольно обширные; но такие библиотеки были вообще большой редкостью, а главное — случайностью. По крайней мере, библиотеки даже в Киево-Печерском монастыре до 70-х гг. XVI в. не было»[1].

Образованных людей того времени в западно-русских богослужебных книгах поражала «общая их неупорядоченность, их разногласие и несходство между собою, разнообразие и прямые ошибки текста, — множество описок и опечаток

[1] А.С. Архангельский. Очерки из истории западно-русской литературы XVI–XVII вв. Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI — перв. пол. XVII в. // ЧОИДР. 1888. Кн. 1. С. 26–27.

чисто грамматических, логических искажений, отсутствие, с одной стороны, очень многих необходимых молитв и чинов и, с другой, помещение молитвословий, совершенно излишних, характера апокрифического и даже мифического»[2]. Важнейшие попытки к исправлению западно-русских богослужебных книг принадлежали львовскому епископу Гедеону Балабану († 1607) и в особенности киевскому митр. Петру Могиле († 1649).

В конце XVI в. с появлением в Юго-Западной Руси братских школ (в отличие от общеобразовательных польских, братские школы назывались «греко-славянскими», соответственно их языку преподавания) впервые начали изучать церковнославянский язык наукообразно. Раньше преподавалось одно только начётничество, без грамматики, которой не существовало ни в Москве, ни у южных славян. «Не говоря о мирянах, далеко отошедших от старого языка, ополячившихся по разговорному языку, само духовенство здесь очень плохо знало и понимало по-церковнославянски. Именно плохое понимание церковного языка, под влиянием примера протестантского перевода Библии, и породило здесь первые попытки перевода Нового Завета на разговорное русское наречие»[3].

Первые переводы книг Ветхого и Нового Завета на «просту мову» относятся к началу XVI в.: в 1517–1519 гг. вышли в свет книги Ветхого Завета в переводе Франциска Скорины, рукописное Евангелие первой половины XVI в., текст которого в основе своей церковнославянский, но отдельные слова переданы по-малорусски.

Значительно богаче подобными переводами вторая половина XVI в.: Пересопницкое Евангелие 1556–1561 гг.,

---

2 А.С. Архангельский. Очерки из истории западно-русской литературы XVI–XVII вв. Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI — перв. пол. XVII в. // ЧОИДР. 1888. Кн. 1. С. 72–73.

3 А.В. Карташев. Очерки по истории русской церкви. 1993. Т. I. С. 607.

Евангелие Тяпинского около 1580 г., Житомирское Евангелие 1571 г., являющееся переделкой Пересопницкой рукописи, Летковское Евангелие, в целом — церковнославянское, но со значительной малорусской вставкой, перевод Нового Завета В. Негалевского 1581 г., а также многочисленные списки и переводы Учительных Евангелий XVI–XVII вв.

«Со второй половины XVI в. в Юго-Западной Руси появляются параллельные тексты на церковнославянском языке и на «простой мове»[4]. Именно таким образом, например, написаны некоторые части церковнославянской грамматики Лаврентия Зизания (1596 г.), где текст на церковнославянском языке сопровождается переводом на «просту мову». «Эта особенность грамматики Зизания отражает, повидимому, школьную практику Юго-Западной Руси»[5].

Элементы кодификации «простой мовы» можно обнаружить уже в грамматике Мелетия Смотрицкого, который переводит отдельные грамматические конструкции на «просту мову», тем самым определённым образом её кодифицируя. Наряду с этим, в XVI в. появляются церковнославянско-«русские» словари. Например, к одному из экземпляров Острожской Библии 1581 г. приложен рукописный словарь, толкующий церковнославянские слова «просто». Другим таким словарём является печатный «Лексис» Лаврентия Зизания, опубликованный в приложении к его букварю 1596 г., а также словарь Памвы Берынды, выдержавший два издания (Киев, 1627; Кутеин, 1653); ср. ещё рукописные «Синонима словенороссская», приплетённые к грамматике Мелетия Смотрицкого 1619 г.

---

4 Н.И. Толстой. Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII в.) // Славянское языкознание. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов… М., 1963. С. 248–249.

5 Б.А. Успенский. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994. С. 75.

Мнения учёных расходятся в вопросе о письменном языке Юго-Западной Руси XVI–XVII вв., обычно именуемом «проста мова», но встречающемся под иными многочисленными названиями. Старое западно-русское наречие приняло в себя все черты, характеризующие общерусский язык, а также особенности, принадлежащие исключительно местным народным говорам. «Когда оно стало языком литературы, в него обильным потоком вошли ещё, с одной стороны, стихия церковно-славянская книжная, а с другой — при посредстве речи образованного общества со временем проник язык польский; вследствие указанных обстоятельств наречие книжное западно-русское, как и всякий язык литературы, стало в большей или меньшей степени искусственным»[6].

О книжном (литературном) характере «простой мовы», по мнению Б.А. Успенского, свидетельствует её сложный синтаксис, явно искусственный и противопоставленный синтаксису разговорной речи. Однако, «в отличие от церковнославянского языка этот язык обнаруживает несомненный разговорный субстрат, который подвергается искусственному окнижнению за счёт, во-первых, славянизации и, во-вторых, полонизации. Соответственно, могут быть выделены два варианта «простой мовы» — украинский и белорусский: украинский вариант более славянизирован, белорусский в большей степени полонизирован. Границы между «простой мовой» в её белорусском варианте и польским языком оказываются при этом весьма нечёткими: в предельном случае тексты на «простой мове» могут приближаться к кириллической транслитерации польского текста»[7].

---

[6] Е. Карский. Что такое древнее западнорусское наречие; отд. оттиск из «Трудов IX археол. съезда в Вильне». М., 1893. С. 6.

[7] А.И. Соболевский. История русского литературного языка / Изд. подготовил А. А. Алексеев. Л., 1980. С. 65.

С того момента, как «проста мова» признаётся книжным (литературным) языком, она постепенно «не только занимает равноправное положение с церковнославянским, но и вытесняет последний в области гомилетической, агиографической, дидактической и т. п. литературы»[8], иногда вторгаясь и в сферу церковного богослужения.

Если вопрос о переводе наиболее важных частей богослужебных текстов на «просту мову» оставался дискуссионным, то чтение на «простом» языке проповедей и синаксарей было широко распространённым явлением.

Первоначальные деятели Печерской типографии (П. Берында, З. Копыстенский, Т.Л. Земка, П. Могила), почти все уроженцы Галицкой Руси, были весьма осторожными и предусмотрительными в таком важном деле, как введение разговорного языка в богослужебное употребление. Они никому не навязывали своего новшества, даже не старались располагать читателей к своим переводам, хотя и сознавали их пользу, но предоставляли пользование ими доброй воле каждого. Например, Памва Берында заканчивал своё «послесловие» такими словами: «оставайтесь благоразумными, не развращая и даже не смущая совести меньшей братии. Желающий, взяв славянские синаксари, читай себе их, если удобнее можешь достать их. Итак, приветствуем вас апостольскими словами: «ревнуйте о том, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языками» (1 Кор. XIV, 39)»[9].

---

[8] Н.И. Толстой. Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII в.) // Славянское языкознание. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов… М., 1963. С. 254–258.

[9] Федор Титов. Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк (1606–1616–1916 гг.), Т. I (1606–1616–1721 гг.). Киев, 1918. С. 10–14.

В первой половине XVII в. П. Могила основывает будущую Киевскую Духовную Академию. По своему опыту Пётр, окончивший православную школу Львовского Братства, а затем польскую Академию в Замостье, убедился, что латынь открывает доступ к богатой эрудиции, и стал ревностным насадителем латыни в русской православной школе. «Сам П. Могила, по духу своего воспитания западник, считавший латинскую богословскую науку последним достижением, без которого православие обречено на безнадёжную отсталость, не мог не желать, путем хорошей школы, дойти до безболезненного, свободного примирения, а, может быть, и соединения церквей. Но, как лицо ответственное и официальное, он был очень осторожен и не желал повторять коренной ошибки — введения унии насилием»[10].

П. Могила признавал неприкосновенным в богослужении языком церковнославянский, но вместе с тем он хотел сделать богослужение православной украинской церкви более понятным с помощью перевода священных текстов на разговорный язык. В своей проповеди «Слово о Кресте Христа Спасителя и кресте каждого человека», сказанное 4 марта 1642 г., П. Могила почти все тексты приводит в переводе на «простую мову». «Всё это он делал, без сомнения, в тех же видах и целях, какими руководствовались его предшественники, т. е. желая сделать слова Писания и свои собственные возможно более понятными и доступными простым слушателям»[11].

Такие же цели преследовал и Симеон Полоцкий, когда готовил стихотворный сборник, «рифмотворный» перевод «Псалтыри царя и пророка Давида» (1678 г.). Перевод

[10] А.В. Карташев. Очерки по истории русской церкви. 1992. Т. II. С. 282–285.

[11] Федор Титов. Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк (1606–1616–1916 гг.), Т. I (1606–1616–1721 гг.). Киев, 1918. С. 14–15.

вышел в Москве в 1680 г. отдельной книгой и включил в себя, помимо псалмов, переложения Симеона ветхозаветных «песен» и «молитв», обычно присоединявшихся к Псалтыри, и «Месяцеслов» (календарный указатель праздников русской православной церкви). Книга предназначалась «не для церковно-богослужебного употребления, а для «домашней потребы» интеллигентного читателя — знатока и ценителя «рифмотворной» речи»[12]. Как писал Симеон в предисловии к сборнику, одной из причин переложения псалмов было желание явить Псалтырь, переложенную стихами, «и на нашем языце славенстем», — так как он не раз видел стихотворные переложения псалмов на языки греческий, латинский и польский.

Хотя Симеон Полоцкий писал не на «простой мове», а на «языке словенстем», то есть церковнославянском, целью его было переложить Псалтырь на более понятный читателям язык: «там, где в тексте Псалтыри попадаются речения трудные, «неудобные» для понимания, он позволял себе иногда лёгкую перифразу текста, «изменение некое» — «светлшаго ради истолкования», но только в тех случаях, когда перифраза эта не вступала в существенное противоречие с привычным для читателя текстом; «ниже бо намерение мое зде бысть до чиста псалмы толковати, — писал Симеон, — но точию стихотворно превести я, с толиким изъяснением, елико вместитися может»[13]. Таким образом, желание донести тексты Священного Писания до народа более понятным языком было в XVII в. распространённым явлением не только среди образованного общества Великого княжества Литовского, но и за его пределами.

Со временем западнорусская элита начала ослабе-

[12] Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. / Подготовка текста, статья и комментарии И. П. Еремина. М.—Л., 1955. С. 238.

[13] Там же. С. 240.

вать в своём стремлении поддерживать русскую веру и народность, сосредоточение деятельности которой было не на Руси, а в Короне Польской, при дворе и в сенате; «аристократия русская составляла часть целой аристократии польской и стремилась приравняться целому; интересы русские были для неё интересами провинциальными, и потому она скоро охладевает к ним, как ниже её стоящим»[14]. В середине XVII в. игумен Исайя Трофимович Козловский констатировал, что «многие православные священники, не понимая церковнославянских книг, обращались к книгам «на польском, лёгком для понимания языке»«[15]. Кто хотел распространить православные идеи в более обширном кругу читателей, тот должен был обращаться к польской речи. Понятно, таким образом, почему многие малорусские писатели владели ею в совершенстве. «Отсюда ведут своё начало многие полонизмы в книжной малорусской речи, от которых не свободны были малорусские писатели не только в период польского государственного режима, но даже и тогда, когда он отошёл уже в вечность»[16].

Западно-русский язык стал сильнее ощущать на себе влияние языка польского: это относилось как к лексике, так и к синтаксису. Часто русская речь только по шрифту отличалась от польской. Наконец в 1696 г. в Литовский Статут вносится постановление: «Pisarz powinien po Polsku, a nie po Rusku pisać». С этого момента все грамоты и акты пишутся на польском языке, на этом языке говорит и пишет местная аристократия. «Лишь в устах простого народа и мелкой

---

[14] С.М. Соловьев. История России с древнейших времен. М., 1990. Кн. V. С. 362–363.

[15] Федор Титов. Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк (1606–1616–1916 гг.), Т. I (1606–1616–1721 гг.). Киев, 1918. С. 281–282.

[16] П.И. Житецкий. Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв. Ч. I. Киев, 1889. С. 44.

шляхты, которых полонизация коснулась очень мало, оставалось живое русское слово. Эта простая речь со стороны тогдашних образованных в польском духе западно-русов рассматривалась только как язык низшего класса, которым можно изредка пользоваться и в литературе, но лишь с целью вызвать смех у людей образованных. Такою областью литературы могла быть лёгкая сатира и комедия»[17].

[17] Е.Ф. Карский. Белорусы. Т. 3: Очерки словесности белорусского племени. Ч. 2: Старая западнорусская письменность. Пг., 1921. С. 210–211.

Список литературы и источников

1. *Архангельский, А.С.* Очерки из истории западно-русской литературы XVI–XVII вв. Борьба с католичеством и западно-русская литература конца XVI — перв. пол. XVII в. // ЧОИДР. 1888. Кн. 1.

2. *Житецкий, П.И.* Очерк литературной истории малорусского наречия в XVII и XVIII вв. Ч. I. Киев, 1889.

3. *Карский, Е*. Что такое древнее западнорусское наречие; отд. оттиск из «Трудов IX археол. съезда в Вильне». М., 1893.

4. *Карский, Е.Ф.* Белорусы. Т. 3: Очерки словесности белорусского племени. Ч. 2: Старая западнорусская письменность. Пг., 1921.

5. *Карташев, А.В.* Очерки по истории русской церкви. 1993. Т. I, II.

6. *Симеон Полоцкий*. Избранные сочинения / Подготовка текста, статья и комментарии И.П. Еремина. М. — Л., 1955.

7. *Соболевский, А.И.* История русского литературного языка / Изд. подготовил А.А. Алексеев. Л., 1980.

8. *Соловьев, С.М.* История России с древнейших времен. М., 1990. Кн. V.

9. *Титов, Федор.* Типография Киево-Печерской лавры. Исторический очерк (1606–1616–1916 гг.), Т. I (1606–1616–1721 гг.). Киев, 1918.

10. *Толстой, Н.И.* Взаимоотношение локальных типов древнеславянского литературного языка позднего периода (вторая половина XVI–XVII в.) // Славянское языкознание. Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов… М., 1963.

11. *Успенский, Б.А.* Краткий очерк истории русского литературного языка (XI–XIX вв.). М., 1994.

ЭКСПАЗІЦЫЯ МУЗЕЯ-БІБЛІЯТЭКІ СІМЯОНА ПОЛАЦКАГА ЯК АДЛЮСТРАВАННЕ ЖЫЦЦЯ І ДЗЕЙНАСЦІ СІМЯОНА ПОЛАЦКАГА

Шумовіч А.У.

25 сакавіка 1994 года, да 365-годдзя з дня нараджэння Сімяона Полацкага, на яго радзіме, у Полацку, адкрыўся Музей-бібліятэка Сімяона Полацкага. Размясціўся ён пад адным дахам з Музеем беларускага кнігадрукавання ў будынку жылых келляў былога Богаяўленскага манастыра — помніку архітэктуры XVIII стагоддзя, у памяшканні былой Кацярынінскай царквы, што знаходзіцца над падмуркамі драўлянага будынка брацкай школы XVI ст., у якой некалькі год працаваў Сімяон Полацкі. Гэта адзінае вядомае нам гістарычнае месца ў Полацку, звязанае з яго іменем. Тым больш, што да гэтага часу гэта выдатная асоба нідзе не была ўшанавана, хаця сваім талентам і дзейнасцю Сімяон Полацкі зрабіў вялікі ўклад у развіццё культуры двух народаў — рускага і беларускага.

У экспазіцыі музея-бібліятэкі Сімяон Полацкі паўстае як пісьменнік, грамадскі дзеяч, бібліяфіл, чалавек еўрапейскага ўзроўню адукаванасці і культуры. Бібліятэка, сабраная Сімяонам, была адным з самых вялікіх кніжных збораў XVII стагоддзя. Сімяон завяшчаў яе чатыром манастырам, у тым ліку Полацкаму Богаяўленскаму. Таму лагічна ўзнікла ідэя стварыць у гонар выдатнага палачаніна менавіта музей-бібліятэку, дзе наведвальнікі маглі б не толькі пазнаёміцца з экспазіцыяй, прысвечанай асветніку і гуманісту, але і ў літаральным сэнсе сутыкнуцца з той эпохай дзякуючы адпаведна аформленаму інтэр’еру. Па-мастацку

гэту ідэю ўвасобіў мастак Ігар Куржалаў. Экспазіцыя ўяўляе сабой інтэр'ер заходнееўрапейскай бібліятэкі XVII–XVIII стст. Музей-бібліятэка аб'ядноўвае музейную экспазіцыю, прысвечаную Сімяону Полацкаму, і навуковую бібліятэку з чытальнай залай. Экспазіцыйная плошча складае 134,5 м^2. У музеі прадстаўлена больш за 5 тысяч кніг асноўнага фонду. Фонд навуковай бібліятэкі (больш за 12 тысяч адзінак захоўвання) уключае калекцыю заходнееўрапейскай і рускай кнігі XIX — пачатку XX ст., сучасную літаратуру гуманітарнага профілю, перыядычныя выданні. Збіранне матэрыялаў для музея пачалося ў 1991 годзе, практычна з нуля. Пачатак фондам будучага музея быў пакладзены ў Маскве на святочным сходзе, прысвечаным 500-годдзю Францыска Скарыны. У дар Полацкаму гісторыка-культурнаму запаведніку былі перададзены 12 кніг XVII–XVIII стст. з фондаў Дзяржаўнай бібліятэкі СССР імя У.І. Леніна, і сярод іх — тры выданні Сімяона Полацкага. Супрацоўнікі запаведніка прыклалі шмат намаганняў для рэалізацыі ідэі музея-бібліятэкі, які стаў вынікам трохгадовых даследаванняў і пошукаў патрэбных дакументаў, матэрыялаў, экспанатаў. Большасць матэрыялаў, якія датычацца жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага, знаходзяцца ў архівах і бібліятэках Масквы і Санкт-Пецярбурга, але значная частка іх вядома даследчыкам. За вельмі кароткі час вопытнымі майстрамі Пецярбурга, Масквы, Мінска былі зроблены дзесяткі муляжоў кніг, факсімільных лістоў з вершамі Сімяона Полацкага.

Навуковыя супрацоўнікі запаведніка паставілі перад сабой мэту — зрабіць музей-бібліятэку жывым цэнтрам вывучэння спадчыны Сімяона Полацкага і іншых беларускіх асветнікаў(1).

Музей-бібліятэка Сімяона Полацкага — гэта музей комплекснага профілю з рысамі гістарычнага, мемарыяльнага і літаратурнага музеяў. Сутнасць навуковай канцэпцыі была ў спалучэнні мемарыяльна-гістарычнай часткі

музея з работай навуковай бібліятэкі як неад'емнай часткі экспазіцыі.

Гістарычная частка экспазіцыі пабудавана паводле праблемна-храналагічнага прынцыпу. Біяграфія і творчасць Сімяона Полацкага прадстаўлена двума раздзеламі: 1) беларускі; 2) маскоўскі.

Беларускі перыяд жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага прадстаўлены наступнымі падтэмамі і комплексамі: вучоба ў Полацку, Кіеве, Вільні; прыняцце манаства ў Полацкім Богаяўленскім манастыры, праца настаўнікам у брацкай школе, літаратурная дзейнасць і прычыны ад'езду ў Маскву. Гэтыя этапы жыцця Сімяона Полацкага адзначаны на карце Еўропы XVII ст.

Сімяон Полацкі (Самуіл Гаўрылавіч Пятроўскі-Сітняновіч; 1629–1680) — беларускі і рускі паэт, драматург, перакладчык, педагог, рэлігійны і грамадскі дзеяч — нарадзіўся ў Полацку ў 1629 г. Па меркаваннях даследчыкаў, паходзіў з купецкага саслоўя. Пачатковую адукацыю атрымаў у Полацку. У 1637–1651 гг. — студэнт Кіева-Магілянскай калегіі (потым акадэміі), дзе яго настаўнікамі былі выдатныя ўкраінскія вучоныя і пісьменнікі П. Магіла, Л. Барановіч, І. Гізель, І. Іяўлевіч, І. Галятоўскі, К. Каяловіч. У Кіеве ён атрымаў званне «дыдаскала» (настаўніка). У экспазіцыі прадстаўлена гравюра «Кіева-Магілянская акадэмія», партрэты Лазара Барановіча і Пятра Магілы, а таксама копіі падручнікаў XVII ст.: «Евангелле вучыцельнае» (Еўе, 1616); «Буквар» В. Бурцава (1634); «Граматыка» М. Смятрыцкага; «Дыдаскалія» XVII ст.; падручнік лацінскай мовы; кнігі І. Гізеля «Мир с Богом» (Кіеў, 1659), І. Галятоўскага «Ключ разумения» (Кіеў, 1659). Прадстаўлены шэраг ранніх вершаў Сімяона Полацкага 1640–1653 гг. на польскай і лацінскай мовах: «Знакі сямі планет...», «Карціна чалавечага жыцця», «Новаадкрыцці», «Аб чатырох порах года», «Месяцаслоў» — якія адлюстроўваюць яго першыя крокі

ў літаратуры. Потым Сімяон вучыўся ў Віленскай езуіцкай акадэміі. У экспазіцыі прадстаўлена гравюра з выявай Вільні ў XVII ст., канспекты С. Полацкага «Кароткі курс паэтыкі». З 1656 па 1664 год Сімяон — настаўнік брацкай школы Полацкага Богаяўленскага манастыра. З прыходам Сімяона вакол Богаяўленскага манастыра згрупаваліся таленавітыя пісьменнікі, сярод якіх і яго былыя настаўнікі — іераманах Філафей Утчыцкі, Ігнацій Іяўлевіч (з 1655 г. ігумен Полацкага Богаяўленскага манастыра, апекаваўся над мясцовымі паэтамі, у тым ліку і над Сімяонам Полацкім), таленавітыя выхаванцы іх школы Васіль Яновіч, Сава Капусцін і інш. Фактычна, гэта была полацкая школа беларускіх літаратараў і настаўнікаў. Перыяд школьнага настаўніцтва Сімяона ў Полацку прадстаўлены вершамі «Предисловие ко благочестивому читателю» (прычыны сыходу ў манастыр), «Семь свободных наук», шэрагам вершаў для дэкламацыі.

Падчас вайны 1654–1667 гг. Сімяон Полацкі сімпатызаваў Расіі, вітаў цара Аляксея Міхайлавіча пры ўзяцці Полацка дэкламацыяй «Метры», а таксама прысвяціў шэраг віншаванняў на ўзяцце іншых гарадоў. Гэты комплекс прадстаўлены вершамі Сімяона Полацкага «Взенто образ Наисвятейшей Богородицы с Полоцка до Москвы», «Прилог к преп. матери Евфросинии», «Стихи утешные к лицу единому».

З 1664 г. Сімяон Полацкі жыў у Маскве. Арганізаваў «лацінскую» школу пры Заіконаспаскім манастыры, заснаваў незалежную ад патрыяршай цэнзуры Верхнюю друкарню (1678 г.), быў першым прыдворным паэтам расійскіх цароў, выхавацелем дзяцей Аляксея Міхайлавіча. Прапаведніцкая дзейнасць Сімяона Полацкага адбілася ў двух зборніках яго пропаведзяў «Обед душевный» (1675, выдадзены ў 1681) і «Вечеря душевная» (1676, выд. 1683 г.). Вынікам тэалагічна-арганізацыйных спрэчак стаў трактат «Жезл правления», накіраваны супраць стараверства. Аснову літаратурнай

спадчыны Сімяона Полацкага складаюць два вялікія зборнікі, падрыхтаваныя ў канцы 1670-х, але выдадзеныя пасмяротна: «Вертоград многоцветный» і «Рифмологион». «Вертоград…» яшчэ пры жыцці Сімяона Полацкага быў адзначаны сучаснікамі як энцыклапедыя, з якой чэрпалі веды па хрысціянскай сімволіцы, гісторыі, антычнай міфалогіі, тэалогіі. За год да смерці Сімяон працаваў над праектам рускай вышэйшай школы на ўзор Кіева-Магілянскай акадэміі. Але заўчасная смерць перашкодзіла гэтым планам. Памёр Сімяон Полацкі ў 1680 г. на 51-м годзе жыцця (2). Але ідэя Сімяона, хаця і ў вельмі скажоным выглядзе, была рэалізавана ў 1686 годзе, калі ў Маскве на Нікольскай вуліцы пачала працаваць Славяна-грэка-лацінская акадэмія. Пахаваны Сімяон Полацкі ў Заіконаспаскім манастыры ў Маскве, каля магілы паставілі дзве каменныя стэлы з эпітафіяй, якую напісаў Сільвестр Мядведзеў:

Зряй, человече, сей гроб, сердцем умилися,
О смерти учителя славна прослезися:
Учитель бо зде токмо един таков бывый,
Богослов правый, церкве и догматы хранивый.

Муж благоверный, церкви и царству потребный,
Проповедию слова народу полезный
Симеон Петровский, от всех верных любимый,
За смиренномудрие преудивляемый…

Прадчуваючы блізкую смерць, Сімяон склаў завяшчанне. Сваю бібліятэку ён завяшчаў Полацкаму Богаяўленскаму, Маскоўскаму Заіконаспаскаму, Кіеўскім Пячэрскаму і Брацкаму манастырам. Вядома ж, у Полацк гэтыя кнігі не трапілі, таму было вырашана ўзнавіць у Полацку бібліятэку Сімяона Полацкага.

Літаратурная, багаслоўская і навукова-асветная спадчына Сімяона Полацкага шматгранная і не перастае здзіўляць даследчыкаў сваёй энцыклапедычнасцю. Сам пісьменнік паспеў надрукаваць толькі некаторыя свае творы. У 1681 — 1683 гг., пасля смерці Сімяона, «Обед душевный» і «Вечерю душевную» выдаў яго паслядоўнік і сакратар Сільвестр Мядзведзеў. У экспазіцыі музея-бібліятэкі маскоўскі перыяд жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага прадстаўлены даволі шырока і наглядна і падзяляецца на два раздзелы і некалькі вялікіх комплексаў. Першы раздзел складаецца з трох комплексаў.

Комплекс I. «Жыццё у Маскве, удзел у Вялікім Маскоўскім Саборы».

Прадстаўлены наступнымі матэрыяламі: факсімільнай копіяй гравюры XVII ст. з планам Масквы, мініяцюрай «Цар Аляксей Міхайлавіч» (факсімільная копія з рукапіснай кнігі XVII ст. «Тытулярнік»), хромалітаграфіяй «Заіконаспаскі манастыр», гравюрай з выявай патрыярха Нікана і кнігай Сімяона Полацкага «Жазло праўлення», выдадзенай у Маскве ў 1753 годзе.

Комплекс II. «Выхаванне царскіх дзяцей».

Тут можна ўбачыць мініяцюры з Тытулярніка XVII ст. з выявамі царэвічаў Сімяона, Аляксея, Пятра, цара Фёдара Аляксеевіча; вершы Сімяона Полацкага «На рождение царевича Симеона» ў форме зоркі, «Вирши на рождение Петра», «Венец веры кафолическия» (прысвечаны царэўне Соф'і); кнігі «Орел российский» і «Глас последний» (копіі). Паліца з кнігамі «Брашно духовное» (Іверскі манастыр, 1666), Іаан Залатавуст «Беседы на 14 посланий» (Кіеў, 1623), Іаан Залатавуст «Беседы на деяния апостольские» (Кіеў, 1624), «Устав» XVII ст. і інш. ствараюць вучэбную атмасферу таго часу(3).

Коплекс III. «Апошнія гады жыцця Сімяона Полацкага».

Прадстаўлены факсімільнымі копіямі духоўнага за-

вяшчання Сімяона Полацкага, рукапісам С. Мядзведзева «Эпітафія на смерць Сімяона Полацкага» (на 4-х аркушах) і «Прывілея» — праекта першай вышэйшай навучальнай установы ў Маскве і інш.

Другі раздзел — «Творчасць Сімяона Полацкага» — складаецца з некалькіх тэм.

Тэма I. «Рукапісныя зборнікі». Раскрываецца наступнымі экспанатамі:

– муляж кнігі С. Полацкага «Вертоград многоцветный», факсімільныя копіі асобных аркушаў з кнігі «Вертоград…», вершы Сімяона Полацкага на тэмы маралі, духоўнасці, патрыятызму («Правда и ложь», «Мудрость», «Богатство и нищета», «Родителям», «Добро», «Учитель» і інш.);

– муляж кнігі «Рыфмалагіён» (рукапісны зборнік вершаў Сімяона Полацкага 1659–1680 гг.);

– вершы Сімяона Полацкага, напісаныя ў стылі літаратурнага барока (у форме зоркі, крыжа, сонца, лабірынта, акраверша).

Сімяон Полацкі як драматург прадстаўлены ў экспазіцыі п’есамі «Комедия о блудном сыне» і «Беседы», а таксама гравюрай з выявай тэатральных дзеяў у ХУІІ стагоддзі.

Шматграннасць асобы Сімяона Полацкага дазволілі яму праявіць сябе ў розных сферах рускага духоўнага жыцця 60–70-х гг. XVII ст. Адным з яго асноўных дасягненняў з’яўляецца кнігавыдавецкая дзейнасць. За чатыры гады (1679–1683), заснаваная Сімяонам Верхняя друкарня выдала 6 кніг: «Букварь языка словенска» Сімяона Полацкага (1679), другое выданне «Тестамента Василия царя греческого» (1680), «Псалтырь рифмотворная» С. Полацкага (1680), «История о Варлааме и Иоасафе», «Обед душевный» С. Полацкага (1681) і «Вечеря душевная» яго ж (1683) (4).

Аснову экспазіцыі музея-бібліятэкі складаюць кніжныя матэрыялы. У экспазіцыю ўведзены таксама

і іншыя прадметы: прылады для пісьма (чарнільніцы, гусіныя пёры), падсвечнікі, ларэц для захоўвання казны, бюсты філосафаў, арфа, глобус XVII ст., якія дапамагаюць наведвальнікам паглыбіцца ў атмасферу эпохі, больш поўна ўспрымаць асноўную ідэю музея. Прадстаўлены таксама навуковыя працы сучасных даследчыкаў, прысвечаныя вывучэнню жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага: А. Татарскага, Л. Званаровай, Елеонскай, Быленіна, Л. Сазонавай, У. Конана, Л. Сідаровіч і інш.

Экспазіцыя музея-бібліятэкі разлічана на розныя катэгорыі наведвальнікаў і на тры ўзроўні ўспрыняцця:

– азнаямляльна-сузіральны, які знаёміць у агульных рысах з асобай Сімяона Полацкага, яго дзейнасцю і творчасцю;

– навукова-даследчы, разлічаны на спецыялістаў (чытальная зала, навуковая бібліятэка);

– эстэтычна-выхаваўчы, скіраваны перш за ўсё на моладзь і дзяцей, з арганізацыяй масавых мерапрыемстваў.

Пабудаваная такім чынам экспазіцыя дае магчымасць выкарыстоўваць розныя формы работы з наведвальнікамі:

– экскурсіі;

– музейна-педагагічныя заняткі (у рамках праграмы «У дапамогу настаўніку беларускай літаратуры» для 10 кл. і ў рамках праграмы «Полацказнаўства» для вучняў 5, 6, 7 класаў);

– мерапрыемствы — такія як «Пасвячэнне ў рыцары гісторыі» (для вучняў 10 кл. Наваполацкага ліцэя) і ўручэнне дыпломаў выпускнікам Полацкага дзяржаўнага універсітэта;

– творчыя сустрэчы з пісьменнікамі, паэтамі, прэзентацыі новых выданняў (у музея-бібліятэкі даўняе плённае супрацоўніцтва з мясцовымі літаратурнымі аб'яднаннямі «Наддзвінне», «Полоцкая ветвь», «ТВЛ»).

У зале музея праходзяць навуковыя канферэнцыі

НПГКМЗ, а таксама і міжнародныя, такія як «Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі», «Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць», «Скарынаўскія чытанні» і інш.

Такім чынам, музей-бібліятэка Сімяона Полацкага — гэта жывы арганізм, які пастаянна развіваецца. На сённяшні дзень гэта адзін з самых наведваемых музеяў запаведніка.

Список литературы и источников

1. *Краско, В.Д.* Музей-бібліятэка Сімяона Полацкага: ад ідэі да рэальнага жыцця // Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць (матэрыялы II Міжнароднай навуковай канферэнцыі 18–19 лістапада 2004 г.). — Полацк: НПГКМЗ, 2005. — С. 58–64.

2. Сімяон Полацкі // Мысліцелі і асветнікі Беларусі. X–XIX стагоддзі: Энцыклапедычны даведнік. — Мінск, 1995. — С. 296–307.

3. *Шумовіч, А.У.* Выданні XVII ст. друкарні Кіева-Пячэрскай лаўры ў фондах НПГКМЗ // Матэрыялы навукова-практычнай канферэнцыі (па выніках навукова- даследчай работы ў 2003 г.). Полацк: НПГКМЗ, 2004.

4. *Шумовіч, А.У.* Выданні Сімяона Полацкага ў фондах Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка. // Сімяон Полацкі: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць (матэрыялы II Міжнароднай навуковай канферэнцыі 18–19 лістапада 2004 г.) — Полацк: НПГКМЗ, 2005. — С. 130–143.

ПРОЛАЖНАЕ «ЖЫЦЦЕ ЕЎФРАСІННІ ПОЛАЦКАЙ» (БАН ЛІТВЫ, ПРОЛАГ НА САКАВІК — МАЙ, F. 19/98): СТРУКТУРА І МОЎНЫЯ АСАБЛІВАСЦІ

Ярмоленка Э.В.

Сярод найлепшых узораў усходнеславянскай агіяграфіі вылучаецца «Жыціе Еўфрасінні Полацкай», створанае, як мяркуюць, у дамангольскі перыяд [2, с. 147; 6, с. 57], магчыма, у хуткім часе пасля смерці Еўфрасінні Полацкай (памерла князёўна-ігумення ў 1173 г.). Аляксей Мельнікаў лічыў, што складзена яно было да 1187 г. і першапачаткова мела пролажны (кароткі) характар, а перароблена і пашырана ў канцы XV — пачатку XVI стст. [5, с. 117–118].

Сёння вядома звыш 180 спісаў «Жыція Еўфрасінні Полацкай», якія падзяляюцца даследчыкамі на некалькі рэдакцый. Так, А. Мельнікаў вылучыў 6 рэдакцый: 1) рэдакцыя Зборнікаў змешанага складу; 2) рэдакцыя «Кнігі ступеннай царскага радаслоўя»; 3) рэдакцыя Вялікіх Міней Чэцціх; 4) рэдакцыя Пролажная I (спіс Пролага Бібліятэкі Акадэміі навук Літвы, F. 19/98); 5) рэдакцыя Пролажная II (спіс Пролага Расійскай нацыянальнай бібліятэкі, Ціт. № 239); 6) рэдакцыя кнігі мітрапаліта Дзімітрыя Растоўскага. Акрамя таго, у межах рэдакцый А. Мельнікаў вылучаў варыянты (рады спісаў, звязаныя агульнасцю паходжання ад архетыпу рэдакцыі, якія маюць нязначныя рознчытанні на ўзроўні сэнсу [5, с. 122]. У прыватнасці, у складзе рэдакцыі Зборнікаў змешанага складу ім вылучаны 4 варыянты.

Існуе меркаванне, што названыя вышэй пролажныя рэдакцыі «Жыція Еўфрасінні Полацкай» узніклі ў выніку перапрацоўкі і скарачэння спісаў жыція пашыраных рэдакцый. Падставамі для такога меркавання называюць наступныя факты: 1) наяўнасць дзвюх пролажных рэдакцый, 2) у спісах пролажных рэдакцый маюцца не ўсе мікрасюжэты, якія ёсць у пашыраных рэдакцыях, 3) звесткі, зафіксаваныя ў спісах пролажных рэдакцый, прадстаўлены і ў спісах пашыраных рэдакцый [5, с. 166].

Мы звярнуліся да вывучэння пролажнага «Жыція Еўфрасінні Полацкай», якое захоўваецца ў БАН Літвы (F. 19/98, Пролаг на сакавік — май. XVI ст., арк. 357–358 адв.; далей П).

Вобраз святой ствараецца аўтарам згодна з жыційным канонам. Ён падае звесткі пра яе жыццё і адданае служэнне Богу: паведамляе пра паходжанне Еўфрасінні (бѧше бо кн҃зь въ градѣ полотьскꙋ именемь всеславъ ... и бѣ в҄ него меньшїи сн҃ъ именемь геѡргїи. ѿ негоⷤ родисѧ сїа прп҇ⷣⷪбнаа[1*]), яе свядомае адмаўленне ад шлюбу і выбар для сябе іншага шляху, пострыг у манастыр, пра тое, што испросив҄ши въ еп҇ⷭпа столпъ ст҃ыа софїи, в҄ нем҄ же начатъ подвижнее быти. под҄виг постнически прїимати, што по изъвѣщенїю же аг҃гловоу. изыиде ѿтꙋдоу и иде. идеⷤ бѣ цр҃квица ст҃го сп҃са. метохїа ст҃ыа софїи, пра пострыг Градзіславы, Звеніславы, будаванне царквы Святога Спаса і пра чюдо дивно, якое адбылося пры гэтым, пра тое, што оумысли бл҃жен҄наа в҄торꙋю цр҃квь каменоую же прест҃ѣи бц҃и, пра выпраўленне Міхаіла ў Канстанцінопаль, за абразом Адзігітрыі, пострыг пляменніц Кіраанны і Вольгі, сустрэчу з імператарам (срѣте же и цр҃ь, идыи на оугры), паломніцтва Еўфрасінні ў Іерусалім і яе скон.

Аўтар П нідзе не згадвае пра прыгажосць дзяўчыны

[1*] Ілюстрацыйны матэрыял П падаецца па рукапісе Бібліятэкі Акадэміі навук Літвы, F. 19/98. Пролаг на сакавік — май. XVI ст., арк. 357–358 адв.

(**Вести же разшедшейсѧ по всем градом о мѹдрости еѧ и о блазем ѹчении еѧ и о телесней ѹтвари, бѧше бо лепа лицем. Красота же еѧ многы славныа кнѧзѧ на любление приведе ко отцѹ еѧ** (С1[2*]) — чытаем у пашыраным жыцііі), затое адзначае, што **ѿ дѣтьска възраста бѧше страхъ бж҃їи в̾ неи**, неаднаразова падкрэслівае яе набожнасць, адданае служэнне Богу (**тоѵ же пребываше бг҃ѹ в мл҃тваx**), нават робіць устаўку, якой няма ў іншых вядомых нам спісах: **но ток̾мо на бол̾шаа себе въдасть трѹды иж къ б҃оѵ.**

Пры чытанні П узнікае адчуванне яго блізкасці да спісаў рэдакцыі Зборнікаў змешанага складу. Намі было праведзена супастаўленне пролажнага жыція (П) і чатырох спісаў пашыранага жыція рэдакцыі Зборнікаў змешанага складу з мэтай выяўлення супадзенняў і разначытанняў у гэтых спісах (С1 — Расійская дзяржаўная бібліятэка, Ф. 113, № 632, Жыціі святых з дадаткамі, XVI ст.; С2 — Расійская дзяржаўная бібліятэка, Ф. 299, № 631, Зборнік словаў і жыцій на розныя дні года, XVI ст., С3 — Расійская нацыянальная бібліятэка, ОЛДП F. 185, «Торжественник», XVI ст.; С4 — Бібліятэка Акадэміі навук (Масква), 17.13.22, Зборнік жыцій, сярэдзіна XVII ст.; далей С1, С2, С3, С4 адпаведна).

У разгледжаных спісах падаюцца розныя даты скону Еўфрасінні Полацкай: 23 мая называецца ў П і С3: **мс҃ца маиа въ .кг҃. дн҃ь** — П, **Месѧца маѧ в 23 день** — С3; 24 мая — у С1, С2: **Месѧца майѧ в 24 день**, 25 снежня (відавочна, памылкова) — у С4: **Месеца декобъра в 25 день.** Мяркуюць, што Еўфрасіння памерла ў ноч з 23 на 24 мая [5, с. 99].

Тытул П у першай частцы супадае з тытулам С3 і С4: **Въ тъж дн҃ь оѵспенїе <u>проподо</u><u>бныа мт҃ре нашеѧ єфросинїи</u>** (П) — **Житие <u>преподобныѧ матери нашеѧ єѹфросинии</u>** (С3) — **<u>Житие</u> и жизнь**

2* Ілюстрацыйны матэрыял са спісаў С1–С4 падаецца па выданні: Мельнікаў Аляксей. З неапублікаванай спадчыны: Манаграфіі, артыкулы, вершы, матэрыялы навуковай канферэнцыі, успаміны сучаснікаў. Мінск: Чатыры чвэрці, 2005 (С1 — с. 210–221; С2 — с. 221–243; С3 — с. 244–259; С4 — с. 259–269). Графіка тэкстаў адаптаваная.

преподобные матери нашие єфросинии (С4), аднак у С3 і С4 няма наступнай часткі тэксту, якая ёсць у С1 і С2: игоуменьи ст҃го сп҃са иже в градѣ полотьстѣмь (П) ѿ игѹменьи манастырѧ Свѧтаго Спаса и Пречистыѧ єго Матери, ижи в Полотьсце граде (С1); игѹменьи Вседержителѧ Свѧтаго Спаса и Пречистыѧ єго Матери в граде Полоцкѹ (С2).

Прпⷣⷪбнаа сїа єфросинїа быⷭ҇ оубо ѿ града сего полотьска ѿ— так пачынае старажытны аўтар сваё апавяданне. Гэтай фразы няма ў С1–С4.

У пачатку П ужыты дзве фразы, якія па сваёй форме (а магчыма і функцыі) нагадваюць падзагалоўкі: рожⷣенїе и въспитанїе (П) — скажем, како родисѧ и како въспитасѧ или како възрасте (С1); ѡ велицеи мⷣрости и оученїи еѧ (П) — Вести же разшедшейсѧ по всем градом о мѹдрости еѧ и о блазем ѹчении еѧ и о телесней ѹтвари (С1).

Сустракаюцца выпадкі практычна поўнага супадзення кавалкаў тэксту ў П і С1–С4: в̾паде в̾ недоугь и нача болѣти (П) — впаде в недѹг и нача болети (С1–С4); поусти къ мнѣ сестрѹ градиславѹ (П) — Пѹсти ко мне сестрѹ мою Городиславѹ (С1).

Выяўлены асобныя месцы, агульныя для П і аднагодвух варыянтаў рэдакцыі Зборнікаў змешанага складу, напрыклад: срѣте же и цр҃ь, идыи на оугры. съ великою честїю посла ю въ цр҃ьграⷣ (П) — срете ю царь, идый на ѹгры, с великою честию, посла ю в Царьград (С1) — срете ю царь, идый на ѹгры, с великою честию, послав ю в Царьград (С2) (не зафіксавана ў іншых спісах жыція); патрїар̾хъ же лоука в̾земь и дасть ю слѹзѣ прпⷣⷪбныа єфросинїи. ѡнъ же въземь, принесе ю къ прпдобнеи (П) — Патриарх же Лѹка събрав епископы и соборы вси в Свѧтѹю Софию и благослови ю и даст ю преподобныѧ єѹфросинии слѹзе. Он же с радостию приѧт и принесе своей госпоже єѹфросинии (С2) — Патриарх же Лѹка собрав епископы и все зборы в Свѧтѹю Софию и благослови ю и даст ю слѹзе преподобныѧ єѹфросинии. Он же с радостию приѧт и принесе госпоже своей єѹфросинии (С3) (няма ў С1 і С4).

Шэраг кавалкаў П і С1–С4 утрымлівае даволі блізкі

тэкст, які мае пэўныя несупадзенні рознага характару, напрыклад:

– лексічныя: ѡнъ же въземь, принесе ю къ прпдобнеи (П) — Он же с радостию приѧт и принесе своей госпоже єѵфросинии (С2, С3); сїа прп҃добнаа (П) — сии блаженнаа отроковица (С1); ѡ страшное чюдо! (П) — о дивное чꙋдо! (С1) — о страшное чюдо! (С3); се даю ст҃омоу спасоу, а сама хощꙋ поᷣклонити главоу свою поᷣ иго хв҃о (П) — Сиѧ всѧ даю Свѧтомꙋ Спасꙋ, а сама хощꙋ поклонити главꙋ свою поидо иго Христово (С1) — се даю Дꙋхꙋ, а сама хощꙋ поклонити главꙋ свою под иго Христово (С2) — Се даю Спасꙋ Свѧтомꙋ, а сама хощю поклонити главꙋ под иго Христово (С3) — се даю Свѧтомꙋ Спасꙋ, а сама хощꙋ поклонити главꙋ свою под ногꙋ Христовꙋ (С4); просѧщи (П) — глаголющи (С1); да навыкнеть грамотикїи (П) — да наꙋчитсѧ, — рече, — грамоте (С1); гл҃а ѡц҃оу своемоу (П) — отвещеваше ко отцꙋ своемꙋ (С1); ѿиде (П) — еха (С1) — поиде (С4); брач҆ныа ризы принесе (П) — принесе … ризы многоценны (С1) — принесе … порты многоценныѧ (С2, С3, С4); послѣди же бл҃жен҆наа оумысли цр҃квь ст҃го сп҃са каменоу съз҆дати … и съдѣласѧ цр҃кви ѿ начат҆ка за тридесѧтъ недѣль (П) — по сем блаженнаѧ єѵфросиниа заложи церковь каменꙋ Свѧтаго Спаса, и от начатка доспе за 30 недель (С1); дасть ю минихомъ (П) — предаст ю минихом (С1) — даст ю минихом (С2, С3) — дасть ю минихом (С4); еще въ плоти сꙋщи ст҃ѣи бц҃и (П) — еще при жывоте свѧтыѧ Богородица (С1);

- граматычныя: иже в градѣ полотьстѣмь (П) — ижи в Полотьсце граде (С1); бѧше бо кн҃зь въ градѣ полотьскꙋ именемь всеславъ (П) — Бысть кнѧзь в граде Полотсце именем Всеслав (С1) — Был кнѧзь в граде Полоцькꙋ именем Всеслав (С2) — Бысть кнѧзь Полотьский именем Всеслав (С3) — быше кнѧзь во гради том Полотцкꙋ именем Всеслав (С4); имѣ многы сыновы (П) — имеѧ сыновы многы (С1) — имеѧше сыны многиы (С2) — имѧше сыновы многы (С3) — имѧше сыны многы (С4); ѡна же, въстав҆ши, и поклоньшисѧ трищи (П) — Она же воставши и поклонисѧ трищи (С2); гор҆ко плачасѧ (П) — горко емꙋ плачющꙋсѧ (С1); скоро иде въ монастырь (П) — скоро иде в манастырь (С1) — скоро шед в монастырь (С2) —

скоро вшед в манастыр (С3) — скоро шед в манастырь (С4);

- несупадзенне парадку слоў, сказаў: тоу пребывающи еи нѣколико врѣмѧ (П) — тꙋ ей пребывающей неколико времѧ (С1); тꙋ ей пребывающи некое времѧ (С2); помольшисѧ стѣи. и ѡбрѣтошасѧ плиты въ пещи. и тако съвръшена бы҇с цр҇кви (П) — тако ей помольшисѧ, ꙁаꙋтра по ꙋстроению Божию обретошасѧ в пещи плиты. ї того дни свершиша церковь и крест воꙁставиша (С1); недостав҆ши҇м плитѡ҇м въ пещи, а цр҇кви еще не кон҆чанѣ (П) — уже сконьчаней бывши церкви и мало недоставшим плитам (С1) — уже на скончание малом не доставши плитам (С4).

Граматычныя замены ў П, верагодна, выкліканы скарачэннем (перабудовай) тэксту, напр.: потом проси ꙋ епископа сꙋщаго тогда нарицаемаго їлью, правѧщаго стол свѧтое Софеи, дабы ей велел тꙋ пребыти в церкви свѧтей Софеи в голъбци камене. ї повеле ей да пребывает тꙋ. Вшедши же, начат подвижнейши подвиг постнический восприимати (С1) — потомъ испросив҆ши въ еп҇спа столпъ ст҇ыа софїи, в҆ нем҆ же начатъ подвижнее быти (П).

Нярэдка аўтар П пераказвае тэкст пашыранага жыцця: ѡна же ни въ что҇ж не в҆мѣнила гл҇анїа ѡч҇ѧ (П) — Преподобнаѧ же єꙋфросиниа сего всего небрежаша жалости отца своего (С1); по иꙁвѣщенїю же агг҇ловоу. иꙁыиде ѿтꙋдоу и иде. иде҇ж бѣ цр҇квица ст҇го сп҇са. метохїа ст҇ыа софїи (П) — виде видение: поим ю аггел и веде ю идеже бе церковьца Свѧтаго Спаса метохиѧ Свѧтыѧ Софии… (С1); посла же по в҆сеи братїи своеи, повѣдающи ѿшествїе свое къ їер҇слимоу (П) — Посла же по всей братьи своей поведающи им мысль свою, оже восхоте ити во їерꙋсалим (С1).

У П выяўлена некалькі невялікіх кавалкаў, дзе складальнік вельмі сцісла сваімі словамі перадае эпізоды (згадвае падзеі) з пашыранага жыцця (у гэтых кавалках не ўтрымліваецца дадатковай інфармацыі, якой не было б у спісах С1–С4 ці хаця б у адным з іх): и ѿ дѣтьска въꙁраста бѧше страхъ бж҇їи в҆ неи; ꙗко бы҇с врѣмѧ съч҆тати ю моужеви, и не въсхотѣ, но точїю х҇а жениха собѣ нарек҆ши; тоу же пребываше бг҇ꙋ в млтва҇х; ѡнъ же съ многымъ рыданїемь гл҇голаше; положены

же быша чͨтныа ея мощи въ монастыри прест҃ыа бц҃а. нарицаемыи ѳеωдосїевъ. Выключэнне складаюць дзве заўвагі, зробленыя складальнікам П, якія не маюць адпаведнікаў у іншых спісах жыцця: оумысли цр҃квь ст҃го сп҃са каменоу създати. ꙗже стоить и донн҃ѣ; Послѣди же въсхоте ити до ст҃аго града їерͨлма и поклонитисѧ гробоу гн҃ю. и тамо живот свои скончати, еже и быͨ.

Верагодна, складальнік П не толькі перарабляў кавалкі пашыранага тэксту, але і мяняў іх месцамі. Так, у П словы и вс҃ѧ краснаа мира сего рече ни въ ч҃то же ми еͨ належаць Еўфрасінні (калі князёўна вырашае прыняць пострыг: тако ωтаи ωц҃а и мт҃ри шедши въ монастырь пострижесѧ), у С1–С4 іх прамаўляе Звеніслава, калі прыходзіць у манастыр: Всѧ краснаѧ мира сего ни во чтоже ми сѧ минит С1 — Всѧ краснаѧ мира сего ни в чтоже вменисѧ С2 — Всѧ краснаѧ мира сего ни во чтоже мне сѧ минит С3 — Всѧ краснаѧ мира сего ни во чтоже минит ми сѧ С4.

Пра жыццё Еўфрасінні ў манастыры пасля пострыгу ў П апавядаецца: тоу же пребываше бг҃ѹ в мл҃тваͯ. Падобнае апісанне ў С1–С4 мае быццё Еўфрасінні і Еўдакіі (Звеніславы) у манастыры пасля пострыгу апошняй: начаста пребывати в манастыри в единѹ мысль в молитвах ꙗже к Богѹ (С1).

Цікава, што пры апісанні пострыгу Градзіславы ў С1–С4 ужыта спалучэнне облещи ю в черьнеческиѧ (черничскиѧ, черныѧ) ризы, у П — постричи ю, пры апісанні пострыгу Звеніславы, наадварот, у П зафіксавана спалучэнне ωблещи ю въ чрънаіа ризы, у С1–С4 — постричи ю въ чръници, параўн.: повелѣ же блж҃енная иереωви ωблещи ю въ чрънаіа ризы и нарече имѧ еи еоупра҃ѯїа (П) — повеле иерееви постричи ю, и нарече имѧ ей євпраксиѧ (С1, С2); повеле їереωви постричи ю въ чръници. и нарече имѧ еи евдокїа (П) — повеле иерееви, огласивши, облещи ю в черьнеческиѧ ризы, и нарече имѧ ей євдокиѧ (С1) — повеле ю иерееви, огласивши, облещи в черничскиѧ ризы, и нарече имѧ ей євдокиѧ (С2).

Звяртаюць на сябе ўвагу некаторыя разыходжанні, зафіксаваныя ў разгледжаных спісах. Так, напрыклад, у П аўтар паведамляе: иωрданьскою водою ωблїавшисѧ по всемоу

тѣлоу. братоу ея дв҃дꙋ принесьшю. У С1–С4 падаюцца крыху іншыя факты: ї приидоша бывше на їердане и принесоша ей воды от їордана … и облияся по всемꙋ телꙋ своемꙋ (С1) — ї приидоша бывшии на їердане и принесоша ей воды їерданския … и облияся телꙋ своемꙋ (С2) — ї приидоша бывшии на їордане и принесоша воды от їордана … и обольяся по всемꙋ телꙋ своемꙋ (С3) — Приидоша же бывшии на єрдане и принесоша ей воды єрданскыя … и обольяся по всемꙋ телꙋ своемꙋ (С4).

Вывучэнне мовы асобных помнікаў паглыбляе ўяўленні аб характары літаратурнай мовы старажытнага перыяду, дазваляе вырашаць асобныя пытанні гісторыі мовы, выяўляе ўзаемаадносіны паміж мовамі. Каштоўныя звесткі для даследчыкаў мовы можа даць вывучэнне царкоўнаславянскіх рукапісаў. Ступень пранікнення ў такія тэксты элементаў роднай гаворкі аўтара знаходзілася ў прамой залежнасці ад яго граматнасці, адукаванасці, асабістай вывучкі. Таму, хоць для гісторыка-дыялекталагічных даследаванняў помнікі царкоўнаславянскай мовы даюць параўнальна невялікую колькасць інфармацыі, пры высвятленні пытання аб месцы ўзнікнення таго ці іншага спіса або аб этнічнай прыналежнасці яго аўтара звесткі такіх помнікаў становяцца важнымі і запатрабаванымі.

Моўныя асаблівасці П дазваляюць зрабіць выснову аб тым, што яго ствральнік строга прытрымліваўся выпрацаваных норм высокай царкоўнаславянскай літаратуры.

Адзначым некаторыя моўныя асаблівасці даследаванага помніка.

У П шырока прадстаўлены выпадкі зіяння галосных. Пастаянна ўжываецца а на месцы я ў канчатках назоўнікаў, прыметнікаў, займеннікаў: прпдобныа ефросинїи, Прпдобнаа сїа єфросинїа, родися сїа прпдобнаа, вся краснаа мира, гл҃анїа ѡч҃я, метохїа ст҃ыа софїи, брачныа ризы, евдокїа, епспа диѡнисїа, ѿпоусти в келїа своя, бж҃їа агг҃ла видѣвши, мсца маиа. Аднак толькі з літарай я ўжываюцца склонавыя формы займеннікаў ея, нашея, своя:

отец єѧ, ѡ оученїи єѧ, братоу єѧ, в҆ келїа своѧ, оутѣшаше ѧ, ꙗко мт҃и дѣти своѧ, ѿпоусти в҆ келїа своѧ, оуспенїе прпо͠дбныа мт҃ре нашеѧ.

Рукапіс характарызуецца традыцыйным архаічным ужываннем ы, и пасля г, к, х: имѣ многы сыновы, съ многымъ рыданïемь, под҆виг постническыи прïимати, пакы, носити въ всѧ втор҆никы, але: ѡдигитрïю, геѡргïи, нарече имѧ єи євдокïа, сестрѣ своєи єв҆докïи; метохïа ст҃ыа софïи, кнѧгиню.

Вакалізацыя ераў у П не адлюстравана: сътворила єси, съз҆дати, съдѣласѧ, съч҆тати, съвръшена; въспитанïе, възраста, не въсхотѣ.

Мае месца аднаўленне паўднёваславянскага напісання ў групах тыпу *tъrt: въ чрънꙑа ризꙑ, въ чрьници, съвръшена, съвръшивьши, дръжати; ѿвръзены.

Зафіксаваны толькі няпоўнагалосныя напісанні: Градиславоу, въ градѣ, ѿ града.

У форме множнага ліку назоўнага склону назоўнік сынъ выступае з фармантам -ов- (яскравая прымета другога паўднёваславянскага ўплыву): имѣ многы сыновы.

Як лакальную моўную рысу разглядаем ужыванне канчатка -у ў форме меснага склону тапоніма Полоцкъ: бѧше бо кн҃зь въ градѣ полотьскꙋ. У старабеларускай літаратурна-пісьмовай мове формы на *-у/-ю* набылі значэнне варыянтнай нормы, яны шырока адлюстраваны ў дзелавых, свецкіх тэкстах, а таксама ў рэлігійных помніках. Адзначана, што з гэтым канчаткам выступалі пераважна назоўнікі, якія абазначалі месца дзеяння і ўжываліся з прыназоўнікамі *въ, у, на, о, при* [1, с. 41–42]. М. Дурнаво вылучыў пашырэнне «формы *loc. sg.* на *-и* на імёны мужчынскага і ніякага роду незалежна ад характару націску» як характэрную марфалагічную рысу беларускай мовы [3, с. 172].

У давальным склоне зваротны займеннік мае форму собе: но точïю х҃а жениха собѣ нарек҆ши. Форму собе адзначаюць сярод характэрных рыс усходнеславянскай рэдакцыі старaславянскай мовы. Старабеларускае пісьменства характа-

рызуецца перавагай старажытных форм *тобе, собе* [гл.: 1, с. 103, 4, с. 191, 193]. Ужыванне ў П формы собѣ, на нашу думку, магло абапірацца на лакальную пісьмовую традыцыю і падтрымлівацца ёю.

Праведзены аналіз дазваляе меркаваць, што пры складанні даследаванага пролажнага жыція (П) яго аўтар або звяртаўся да некалькіх спісаў, якія ўзыходзілі да розных варыянтаў рэдакцыі Зборнікаў змешанага складу, або карыстаўся нейкім невядомым нам сёння пашыраным тэкстам, які таксама гіпатэтычна можна аднесці да рэдакцыі Зборнікаў змешанага складу. На нашу думку, спіс П найбольш блізкі да спіса С1. Лічым, што аўтар не проста скарачаў пашыраны тэкст, але і пэўным чынам перапрацоўваў яго.

Аўтар П строга прытрымліваўся правапісных норм царкоўнаславянскай мовы, у рукапісе даволі адчувальны другі паўднёваславянскі ўплыў.

Лінгвістычныя звесткі, сабраныя па паралельных чытаннях у спісах аднаго помніка, у перспектыве прадставяць грунтоўны матэрыял для дыяхраністаў, якія будуць займацца разнастайнымі аспектамі развіцця і функцыянавання агульнаўсходнеславяскай, царкоўнаславянскай, старабеларускай мовы і пісьменства.

Літаратура

1. *Булыка, А.М.* Гістарычная марфалогія беларускай мовы / А.М. Булыка, Е.М. Жураўскі, І.І. Крамко — Мінск: Навука і тэхніка, 1979.

2. *Воронова, Е.М.* Житие Евфросинии Полоцкой / Е.М. Воронова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI — первая половина XIV в.). — Ленинград: Наука, 1987. — С. 147–148.

3. *Дурново, Н.Н.* Введение в историю русского языка. — Москва: Наука, 1969.

4. *Карский, Е.Ф.* Белорусы: Язык белорусского народа.

Вып. 2–3 / АН БССР. Ин-т языкознания. — Москва: Изд-во АН СССР, 1956.

5. *Мельнікаў, А.* З неапублікаванай спадчыны: Манаграфіі, артыкулы, вершы, матэрыялы навуковай канферэнцыі, успаміны сучаснікаў. — Мінск: Чатыры чвэрці, 2005.

6. *Соболевский, А.И.* История русского литературного языка. — Ленинград: Наука, 1980.

ЗВЕСТКІ АБ АЎТАРАХ

Будзько Ірына Уладзіміраўна —
кандыдат філалагічных навук, загадчык кафедры беларускай і рускай моў Беларускага нацыянальнага тэхнічнага універсітэта (БНТУ), старшы навуковы супрацоўнік Інстытута мовы і літаратуры Нацыянальнай акадэміі навук (НАН) Беларусі.

Булгакава Ганна Аляксандраўна —
аспірант кафедры рускай і замежнай літаратуры, выкладчык-стажор кафедры журналістыкі Гродзенскага дзяржаўнага універсітэта (ГрДУ) імя Янкі Купалы.

Вашчанка Аляксандр Пятровіч —
старшы навуковы супрацоўнік філіяла Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка (НПГКМЗ) — Краязнаўчага музея.

Гайдук Галіна Віктараўна —
даследчык гісторыі дакласічнага прыродазнаўства, геральдыкі, генеалогіі, творчасці Сімяона Полацкага.

Дук Дзяніс Уладзіміравіч —
кандыдат гістарычных навук, дацэнт, загадчык кафедры айчыннай і ўсеагульнай гісторыі Полацкага дзяржаўнага універсітэта (ПДУ).

Захаранка Ігар Антонавіч —
доктар геаграфічных навук, прафесар, выкладчык Ваеннай акадэміі Рэспублікі Беларусь.

Званарова Лола Уткіраўна —
кандыдыт філалагічных навук, акадэмік Расійскай акадэміі прыродазнаўчых навук.

Ляўко Вольга Мікалаеўна —
загадчык цэнтра гістарычнага даіндустрыяльнага грамадства Інстытута гісторыі НАН Беларусі.

Матушак Алена Юр'еўна —
дацэнт кафедры гісторыі ўкраінскай літаратуры Харкаўскага нацыянальнага універсітэта імя В. Каразіна.

Сазонава Лідзія Іванаўна —
доктар філалагічных навук, галоўны навуковы супрацоўнік Інстытута сусветнай літаратуры Расійскай акадэміі навук (РАН).

Смірнова Кацярына Андрэеўна —
малодшы навуковы супрацоўнік Інстытута рускай мовы імя В.У. Вінаградава РАН.

Шумовіч Алена Уладзіміраўна —
загадчык філіяла НПГКМЗ — Музея беларускага кнігадрукавання.

Ярмоленка Эльвіра Валер'еўна —
кандыдат філалагічных навук, старшы навуковы супрацоўнік аддзела гісторыі беларускай мовы Інстытута мовы і літаратуры імя Якуба Коласа і Янкі Купалы НАН Беларусі.

ЗМЕСТ

Падсумаванне ... 3

Будзько І.У.
Старажытныя полацкія евангеллі-апракасы: лінгвістычныя і тэксталагічныя адметнасці ... 5

Булгакова А.А.
Топос Мир в «Вертограде многоцветном» Симеона Полоцкого: механизмы вербализации ... 19

Вашчанка А.П.
Рэфармацыя як спроба стварэння нацыянальнай царквы на Беларусі ... 31

Гайдук Г.В.
Истоки астрологического символизма в творчестве Симеона Полоцкого ... 41

Дук Д.У.
Жыццёвая прастора Полацка XVI–XVIII стст. ... 53

Захаренко И.А.
Востоковедная деятельность Симеона Полоцкого в решение проблемы «Запад — Восток» ... 97

Звонарёва Л.У.
Врачи и врачевание в виршах Симеона Полоцкого ... 111

Звонарёва Л.У.
«Город родил книгу…» (образ европейского города в творчестве Симеона Полоцкого) ... 129

Звонарёва Л.У.
Библейские герои, смерть и конец света в изображении Симеона Полоцкого ... 139

Левко О.Н.
Локализация и идентификация культовых объектов при раскопках средневековых городов на северо-востоке Беларуси ... 157

Матушек О.Ю.
Лазар Баранович — Симеон Полоцький: особливості комунікації ... 163

Сазонова Л.И.
Православная литургия в поэтическом творчестве Симеона Полоцкого ... 173

Смирнова Е.А.
«Проста мова» как элемент культуры Юго-Западной Руси XVI–XVII вв. ... 197

Шумовіч А.У.
Экспазіцыя Музея-бібліятэкі Сімяона Полацкага як адлюстраванне жыцця і дзейнасці Сімяона Полацкага ... 207

Ярмоленка Э.В.
Пролажнае «Жыціе Еўфрасінні Полацкай» (БАН Літвы, Пролаг на сакавік — май, F. 19/98): структура і моўныя асаблівасці ... 217

Звесткі аб аўтарах ... 229

Сімяон Полацкі:
светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць

(матэрыялы III Міжнароднай навуковай канферэнцыі 19–20 лістапада 2009 г.)

Укладальнікі:
Шумовіч Алена Уладзіміраўна
Шульчанка Вольга Анатольеўна

Карэктар: В.Я Ашуева
Дызайн-макет і вёрстка: С.Г. Урбан
Дызайн вокладкі: В.У. Гаўрылаў

Фармат 70x100$^{1}/_{16}$. Гарнітура «Cambria».
Тыраж 150 экз.

Макет выкананы на абсталяванні навукова-інфармацыйнага аддзела НПГКМЗ
211400, г. Полацк, вул. Ніжне-Пакроўская, 22.